



A vent'anni dal Concilio
il Sinodo straordinario dei Vescovi
ha fatto un bilancio:

Luci ed ombre,
prompenti germi di novità ecclesiale
ma anche pericoli, tensioni, paure...

Sarà restaurazione
o attuazione più audace del Concilio?
Il Sinodo non ha accettato questo dilemma.

Stimolato dalle Chiese più giovani
ha seguito un altro filo conduttore,
che si riassume nel tema: inculturazione.

Il « vento del Sud »

spinge anche le nostre Chiese
a cogliere i segni dei tempi
per incamminarsi con gli uomini d'oggi,
di ogni condizione e di ogni continente,
verso la grande sfida
del terzo millennio.

Fabrizio Mastrofini, pubblicista, informatore religioso presso alcune Agenzie e Organi di stampa italiani. Ha scritto, con Antonio Nanni, *Giovani oggi*, ed. Coletti, Roma 1985; e sempre con lo stesso coautore, *Pace. Quale futuro?*, ed. Coletti, Roma 1986.

L. 67751

ISBN 00-007-0088-6

Rapporto sulla Chiesa

FABRIZIO MASTROFINI

FABRIZIO MASTROFINI Rapporto Sulla Chiesa

Il vento
del Sud



Fabrizio Mastrofini

RAPPORTO SULLA CHIESA
Il vento del Sud



Bologna 1986

L'Autore e l'Editore ringraziano l'agenzia di stampa « Adista » che ha permesso la riproduzione di una parte dei materiali del Sinodo da essa pubblicati.

NOTA DELL'EDITORE

Dovendosi fare « ponte tra le diverse culture ed esperienze ecclesiali » e volendo presentare la missione « come un reciproco dare e ricevere, uno scambio fecondo tra i vari popoli e le varie Chiese » (Documento CEI, « L'impegno missionario della Chiesa italiana », n. 35 paragrafo sull'editoria), l'E.M.I. si sente particolarmente stimolata a pubblicare questo « Rapporto sulla Chiesa ». Esso infatti è il resoconto e la riflessione su un Sinodo che ha visto emergere con prepotenza le novità delle giovani Chiese ¹, novità accolte talvolta con timore e sospetto, ma più spesso con fiducia e apertura. Già l'E.M.I. pubblicò testi e commenti del Sinodo sull'evangelizzazione nel 1974: fu il Sinodo nel quale per la prima volta i Vescovi africani presero decisamente la parola e imposero i loro problemi all'attenzione di una qualificatissima Assemblea della Chiesa universale.

Ma nell'ultimo Sinodo si è andati ancora più in là: temi che sembravano propri della periferia della Chiesa si sono rivelati urgenti e centrali per tutta la Chiesa, così che per definire i propri programmi pastorali le Conferenze episcopali di territori tradizionalmente cristiani hanno fatto riferimento a esperienze nate e maturate lontano dalle antiche cristianità (scelta preferenziale per i poveri, comunità ecclesiali di base, ministeri laicali, promozione umana...). E proprio un tema carissimo alle Chiese africane, ma anche, sotto diversa forma, all'America Latina e all'Asia, è diventato, come giustamente afferma l'Autore di questo libro, il filo conduttore del Sinodo: l'inculturazione²!

Tutta la Chiesa, anche qui da noi, si trova oggi confrontata ad un mondo che non ha più le categorie di pensiero e i modelli di comportamento con i quali il messaggio e la prassi cristiana sono stati espressi lungo tutto l'arco della cultura europea ed occidentale. Tutta la Chiesa è perciò in situazione missionaria, dovendo riformulare messaggio e prassi nei luoghi remoti (remoti ad una certa abitudine pastorale) nei quali l'uomo d'oggi vive e progetta il suo futuro.

L'alternativa che la Chiesa ha davanti a sé, con riferimento

N.A. 392
ISBN 88 - 307 - 0088 - 6
Proprietà riservata alla E.M.I. della Coop. Sermis
Via Roncati 32 - 40134 Bologna

Stampato dalla Litosavena - Bologna, febbraio 1986

PREFAZIONE

all'attuazione del Concilio Vaticano II, non è tanto quella espressa nei termini: restaurazione-innovazione, quanto quella che si può esprimere in inculturazione o monolittismo, missione dinamica con tutte le esperienze dell'umanità o fondamentalismo ancorato alla legge e alla lettera. Le giovani Chiese, ma non solo esse, premono per una maggiore libertà nel riformulare il messaggio e il costume cristiano, sempre nella fedeltà al Vangelo e nell'unità di tutto il corpo di Cristo. È questo il « vento del Sud », soffio dello Spirito che porta verso un cristianesimo planetario e proprio per questo più ecumenico, più incarnato, ricco di espressioni tanto più diverse quanto più assume il patrimonio culturale e storico dei popoli.

L'EDITRICE MISSIONARIA ITALIANA

Dove va la Chiesa?

È la domanda che ci siamo sentiti ripetere dalle più opposte direzioni e a cui sono state date le più diverse risposte.

Restaurazione o innovazione? Il dibattito ecclesiale ha visto schierarsi molti eminenti personaggi a favore dell'uno o dell'altro dei termini di questo binomio, alternativamente. L'occasione per un ampio dibattito, che ha coinvolto la stampa cattolica e laica di tutto il mondo, è stata data dall'avvicinarsi della data di inizio del Sinodo straordinario dei vescovi sul Concilio Vaticano II, convocato a Roma dal 24 novembre all'8 dicembre.

Il Sinodo ha chiuso i battenti. Si attende, forse, la stesura di un documento pontificio. Arriverà comunque il catechismo universale, richiesto dai Padri sinodali, praticamente all'unanimità, allo scopo di fissare in maniera sintetica e chiara i principi irrinunciabili della Chiesa.

Insieme al Sinodo si è spento anche il dibattito dei mesi passati, come assopito. Dorme, per risvegliarsi in primavera migliori, perché il Sinodo ha deluso le aspettative di chi ipotizzava scontri durissimi all'interno dell'aula sinodale, pregustando titoli in prima pagina. Se queste attese sono state deluse, nonostante che il linguaggio paludato degli ecclesiastici debba sempre essere letto tra le righe, il Sinodo ha comunque rappresentato un importante avvenimento e per almeno due ragioni.

La prima è racchiusa nel superamento del binomio restaurazione-innovazione. La Chiesa non è schiacciata e dominata dalla linea Ratzinger. È indubbio che esistono dei fortissimi tentativi di segno regressivo. Le nomine di vescovi moderati o apertamente conservatori negli episcopati delle aree « calde » della Chiesa, gli interventi sulla teologia della liberazione, il ruolo dell'Opus Dei, la ripresa del centralismo romano: sono tutti segni inequivocabili della volontà di « normalizzare » il corso della Chiesa. Come pure vanno in questa direzione gli interventi, del passato, sui Gesuiti e quelli, del presente, sulle Carmelitane.

¹ L'espressione sta ad indicare le Chiese dell'Africa, dell'America Latina, dell'Asia e dell'Oceania ed è entrata ormai nell'uso comune, anche se non ha grande precisione storica. Sempre meglio però che « Chiese del Terzo Mondo » o « Terza Chiesa ».

² Il termine inculturazione è improprio secondo il linguaggio dell'etnologia e della sociologia: si dovrebbe parlare di acculturazione. Però è così invalso nel linguaggio teologico ed ecclesiale che non si può fare a meno di usarlo. In questo libro è usato nella sua accezione più ampia e comprende anche i fenomeni detti di « contestualizzazione ».

Ma al tempo stesso la realtà della Chiesa è più complessa ed irriducibile all'opposizione vertice-base, per quanto ingombrante possa essere il vertice stesso.

La seconda ragione consiste nel fatto che il Sinodo ha costituito un punto di osservazione assolutamente unico per cogliere la vastità e la profondità dei cambiamenti che agitano la Chiesa nel suo cammino verso il Terzo Millennio. Dagli interventi dei Padri sinodali non abbiamo un « rapporto sulla fede » e del resto non potremmo averlo in nessun caso. La fede, come accoglimento dell'invisibile, non è certo misurabile con gli strumenti sociologici. Semmai sono misurabili i comportamenti, le pratiche religiose, ma si tratta di altra cosa. Quello che abbiamo, allora, è un « rapporto sulla Chiesa », cioè una panoramica completa e di primissima mano (dato che al Sinodo hanno partecipato i Presidenti delle Conferenze Episcopali) sui problemi delle Chiese locali, sulle loro realizzazioni, sui compiti e le attese per il futuro, sulle richieste portate al Vaticano, sui progetti pastorali e sull'incidenza del cattolicesimo nella vita quotidiana.

Il presente volume si propone di delineare un « rapporto sulla Chiesa », a partire dalle relazioni ufficiali e dagli interventi svolti nel corso del Sinodo straordinario.

Allo scopo di rendere nella maniera più ampia possibile il ricco dibattito, arrivato al pubblico solo attraverso i necessariamente parziali resoconti della stampa, nella parte finale del volume sono stati raccolti i testi integrali delle relazioni e gli interventi più importanti svolti nel corso del Sinodo, per offrire direttamente al lettore la possibilità di entrare nel vivo delle situazioni della Chiesa.

FABRIZIO MASTROFINI

Parte Prima

A vent'anni dal Concilio

1. I NUOVI AMBITI DEL RAPPORTO CHIESA-MONDO

La parola chiave dell'attuale fase del dibattito ecclesiale è stata lanciata dal cardinale Joseph Ratzinger, Prefetto della Congregazione per la dottrina della fede. Questa parola chiave è « restaurazione », un termine attorno al quale sono girate tutte le polemiche e i dibattiti degli ultimi mesi. Un termine, comunque, che cela un'interpretazione della Chiesa e del suo ruolo nel mondo e rappresenta una delle chiavi di comprensione di questo pontificato.

Ma occorre procedere con ordine. « Restaurazione », dunque, è il nostro punto di partenza. Ecco cosa ha dichiarato il cardinale Ratzinger nella celebre e diffusissima intervista al giornalista Vittorio Messori che chiedeva se avessero torto quanti affermano che la Chiesa starebbe tornando ad una sorta di restaurazione per chiudere questa prima fase del dopo Concilio. « Se per "restaurazione" – risponde il cardinale Ratzinger – si intende un tornare indietro, allora nessuna restaurazione è possibile. La Chiesa va avanti verso il compimento della storia, guarda innanzi al Signore che viene. No: indietro non si torna né si può tornare. Nessuna "restaurazione", dunque, in questo senso. Ma se per "restaurazione" intendiamo la ricerca di un nuovo equilibrio dopo le esagerazioni di un'apertura indiscriminata al mondo, dopo le interpretazioni troppo positive di un mondo agnostico e ateo; ebbene, allora una "restaurazione" intesa in questo senso (un rinnovato equilibrio, cioè, degli orientamenti e dei valori all'interno della totalità cattolica) è del tutto auspicabile ed è del resto già in atto nella Chiesa. In questo senso si può dire che è chiusa la prima fase dopo il Vaticano II ».

In queste poche righe si condensa compiutamente tutta la visione del mondo di uno dei più autorevoli uomini di Curia, la cui influenza sul Papa è notevole anche se spesso esagerata. Inoltre è estremamente significativo il punto di partenza della riflessione del Prefetto: il Concilio Vaticano II. Cioè l'evento ecclesiale rispetto al quale si può tracciare chiaramente l'esistenza di un « prima » e di un « dopo » dell'essere della Chiesa nel mondo. Il Concilio, spiega il cardinale, anzi « ogni Concilio » è « prima di tutto una riforma dal vertice che deve poi espandersi alla base ». E i problemi nascono proprio da qui: sembrerebbe che alle volte sia successo l'esatto contrario, cioè che la riforma sia partita e parta dalla base per cercare di toccare i vertici della Chiesa. La dialettica vertice-base è ritraducibile nella polarità Chiesa come popolo di Dio-Chiesa come mistero, altri termini che faranno da filo conduttore del nostro percorso attraverso il rapporto complesso e difficile della Chiesa con il mondo.

Il Vaticano II ha insistito molto, nei documenti ufficiali, proprio sulla visione della Chiesa come popolo di Dio. « C'è stata e c'è questa insistenza, la quale, — è ancora il cardinale che parla — è in equilibrio con altre che la completano; un equilibrio che è andato perduto presso molti teologi. Eppure, a differenza di quanto pensano costoro, in questo modo si rischia di tornare indietro piuttosto che andare avanti ».

Si è Chiesa insomma « non attraverso appartenenze sociologiche, bensì attraverso l'inserzione nel corpo stesso del Signore, per mezzo del battesimo e della eucaristia. Dietro il concetto oggi così insistito di Chiesa come solo "popolo di Dio" stanno suggestioni di ecclesiologie le quali tornano di fatto all'Antico Testamento; e anche, forse, suggestioni politiche, collettivistiche. In realtà, non c'è concetto davvero neotestamentario, cattolico, di Chiesa senza rapporto diretto e vitale non solo con la sociologia ma prima di tutto con la cristologia. La Chiesa non si esaurisce nel "collettivo" dei credenti: essendo il "Corpo di Cristo" è ben di più della semplice somma dei suoi membri ».

La Chiesa è dunque, esattamente, cioè cattolicamente, *mistero*, irriducibile pertanto ad una categorizzazione di tipo sociologico.

1. *Un cardinale, una restaurazione, un Papa*

Ecco delineato il quadro di riferimento da cui è partito il dibattito ecclesiale. Nodo di fondo: l'interpretazione di quel complesso evento che è stato il Concilio Vaticano II. A venti anni dalla sua conclusione, con alle porte il Sinodo straordinario dei vescovi, il Vaticano II è diventato lo spartiacque delle discussioni e delle appartenenze. Dove va la Chiesa? A questa domanda, più in evidenza, si risponde rilevando l'altro aspetto del problema. Un aspetto più "contingente": il pontificato di Giovanni Paolo II. Difatti l'interpretazione del Concilio è lo schermo di una discussione che in realtà è direttamente riferita all'attuale Papa, i cui gesti costituiscono una novità per la Chiesa, e per molti versi. Innanzitutto per la spettacolarità e la frequenza dei pellegrinaggi del Papa, durante i quali, secondo molti autorevoli interpreti, domina non l'ascolto ma il monologo incessante. Poi per la provenienza del Papa: la cattolica Polonia, terra dove la fede è veicolo diretto per un messaggio di ristrutturazione cattolica dell'universo percettivo e valoriale dei credenti. Infine per gli atti di governo di Wojtyła, che sono stati spessissimo sotto i riflettori delle critiche. Ci sono indiscutibili tentativi di « normalizzare » l'asse della Chiesa nelle situazioni in cui essa è più sbilanciata a favore delle classi sociali povere, nelle zone in cui « l'opzione preferenziale per i poveri » non è una frase stampata, ma si traduce in scelte concrete e pertanto discusse. Una « normalizzazione » che passa attraverso le nomine episcopali, i tentativi di ricondurre all'obbedienza gli ordini religiosi che sono in prima fila, nel dare spazio a movimenti o associazioni a carattere integralistico (dall'Opus Dei a Comunione e Liberazione), nel limitare l'autonomia degli episcopati (come nel caso della lettera pastorale dei vescovi americani sulla pace).

È la paura della libertà a fare da padrona — ha scritto il teologo tedesco Hans Küng in un saggio che ha fatto il giro del mondo apparendo contemporaneamente sulla stampa tedesca, inglese, spagnola ed italiana. Un lungo pamphlet, quello di Hans Küng, che senza mezzi termini mette in questione l'attuale modo di governare la Chiesa da parte del Papa. Anche Küng parte da un'analisi del libro-intervista a Ratzinger, considerato il teologo papale per eccellenza, che invoca il ritorno al « vero Concilio » contro tutte le deviazioni e gli errori che di esso si sono avuti.

In cosa consiste il ritorno al « vero Concilio »? Vuol dire, spiega Küng, sottolineare le parole d'ordine di un Magistero autoritario, della dottrina cattolica tradizionale, dell'irrigidito centralismo romano, della crescente lamentazione e deprecazione del presunto adattamento della Chiesa al mondo, del ripristino della gerarchia delle verità contro ogni distinzione tra Chiesa di Cristo e Chiesa cattolico-romana. I sette anni del pontificato di Wojtyła si presentano al Küng come « sette anni magri » in cui « una censura vaticana preventiva impedisce per lo più che nei suoi viaggi il Papa si confronti con i veri problemi del clero e del popolo; egli non va per ascoltare ma per insegnare. Quando però — come in Svizzera e in Olanda — è costretto a confrontarsi con domande non censurate, risulta evidente quanto poco, in realtà, il Magistero abbia da dire sui bisogni più pressanti degli uomini e dei loro pastori ». Anni in cui « al di là di tutte le adesioni verbali all' "africanizzazione" della Chiesa, il Papa ha polemizzato duramente con la "teologia africana" e non ha dimostrato la minima comprensione per tradizioni tribali — certamente problematiche, ma profondamente radicate — come il "matrimonio graduale" (prima un figlio e poi il matrimonio) e il primitivo ordinamento poligamico (che, come è noto, si incontra anche presso i patriarchi di Israele), e anche il matrimonio dei preti, di fatto largamente tollerato ». Infine l'ecumenismo: « I non cattolici — scrive Küng — parlano di campagne propagandistiche cattolico-romane del Papa, in quanto in pratica i loro rappresentanti vengono ricevuti come statisti, e non come partners di pari dignità. Tutto ciò ha portato al raffreddarsi, estremamente preoccupante, del clima ecumenico, alla delusione e alla frustrazione tra le persone dai sentimenti ecumenici di tutte le Chiese e, purtroppo, anche al rinascere dei vecchi complessi anticattolici di paura ».

2. Dietro la polemica spunta il Concilio

L'attacco di Küng, violentemente polemico, ha suscitato reazioni altrettanto vivaci. A partire dal teologo svizzero Hans Urs von Balthasar, uomo di punta dell'ortodossia magisteriale, che lo ha accusato di non essere più cristiano, di situarsi ormai al di fuori della Chiesa.

Il pontificato di Wojtyła si svolge sotto i riflettori puntati dei

mass media di tutto il mondo. Catalizzatore delle folle, veicolo di un messaggio che vuole recuperare l'uomo al senso della esistenza, questo Papa è dispensatore di sicurezze per l'uomo moderno. « Una delle immagini più dureture di questo pontificato — ha scritto l'autorevole settimanale *Time* in un'ampia inchiesta sulla Chiesa — è sicuramente la figura in abito bianco di Giovanni Paolo II che scende da un aereo con le braccia spalancate, sorridendo in maniera familiare ad una folla che lo accoglie ». Catalizzatore del bisogno di certezze del contemporaneo, il pontificato di Wojtyła ha di fatto coinciso con una ripresa dell'aggregazione religiosa attorno alla sua figura e a tutti i livelli. Ma ciò non ha eliminato i problemi, anzi. Proprio *Time*, nella sua « radiografia della Chiesa », esamina le questioni che costituiscono i maggiori problemi. In America Latina « la gerarchia è divisa » nel giudizio da dare sulla teologia della liberazione. Negli Stati Uniti « il papato è riluttante a confrontarsi con uomini e donne insoddisfatti dell'atteggiamento rigido della Chiesa in materia di aborto, controllo delle nascite, sacerdozio esclusivamente maschile ». In Europa « il Papa e i suoi collaboratori sono sfidati dalle scuole teologiche che reinterpretano i dogmi tradizionali ». In Africa « dove il cattolicesimo è fiorente ci sono ampi e complessi problemi di "inculturazione" e il desiderio di adattare i rituali della Chiesa ai costumi locali ». Ma la posizione del Papa, spiega *Time*, è che « il centro rimane il centro. Roma può decidere cosa è cattolico e cosa no ».

Il pontificato di Wojtyła è giudicato in aperta opposizione al rinnovamento della presenza della Chiesa nel mondo, operato a partire dal Concilio Vaticano II. Pontificato e Concilio sono i due nodi attorno ai quali si confrontano e si determinano opposte interpretazioni. Ciò ha catalizzato sulla Chiesa l'attenzione dell'opinione pubblica mondiale, sorpresa da un lato dalla rinascita prepotente del bisogno di religiosità e di senso che proviene dai paesi dell'Occidente e altrettanto sorpresa, dall'altro lato, dalla forte polemica che si è sviluppata in casa cattolica. Quello che fa discutere riguarda tuttavia i modi e le forme della presenza della Chiesa nel mondo.

Anche qui, a partire dal Concilio, si sono determinate almeno due significative novità. La prima è che la Chiesa si sta scoprendo sempre meno europea. La seconda novità è rappresentata dalla « opzione preferenziale per i poveri », in base alla quale sempre più spesso la Chiesa cattolica soffre l'ostilità di regimi politici e dei

gruppi di pressione economica che vedono con scontento una Chiesa dalla parte degli strati poveri delle popolazioni. Un disagio e uno scontento bene espressi dal direttore della Volkswagen brasiliana, Wolfgang Sauer, che ha lamentato come un « ostacolo » alla « modernizzazione industriale » gli interventi dell'episcopato brasiliano in difesa dei diritti dei poveri.

I venti anni trascorsi dal Concilio hanno visto in primo piano i fermenti dell'autodeterminazione dei popoli e della richiesta di un nuovo ordine economico, sociale e politico del globo. Nella situazione specifica dell'America Latina questi fenomeni hanno portato a centrare la riflessione sulla liberazione, fondando una teologia incarnata in una prassi e dalla quale certe categorie concettuali della tradizione teologica sono viste come estranee. In questo senso il « debito » culturale della teologia della liberazione all'Europa riguarda la teologia politica di Metz, il primo tentativo di guardare dal Primo Mondo ai problemi delle altre aree del pianeta. In America Latina lo sforzo di decolonizzazione politica e culturale si può sostenere soltanto attraverso una riflessione sulla prassi e quindi adottando in parte le categorie del marxismo, unica filosofia della prassi disponibile.

Il Concilio si era reso interprete di tale situazione impostando in modo nuovo, dialogico, il rapporto con il mondo, rendendo possibile lo sviluppo di una ricerca teologica e pastorale largamente permeata dalle istanze di percorsi che devono fare i conti con l'etica umanista, la quale non accetta più risposte preconfezionate ma si alimenta nella libera ricerca e nel confronto attento e paziente. Dalla scolastica alla teologia della liberazione, dunque. È quello che il cardinale Ratzinger ha chiamato « protestantizzazione », intendendo la perdita del riferimento certo ed assoluto per cedere alle tentazioni del riferimento sociologico, relativizzante, escludente il mistero.

L'altro polo cui intendiamo riferirci, nel delinearne questo percorso di trasformazione dell'essere della Chiesa nel mondo, riguarda l'autonomia delle Chiese locali, che trova alimento nella stessa matrice conciliare. La Chiesa prende coscienza del proprio carattere universale e quindi anche della necessità di trovare le parole e la sensibilità dei popoli che vengono ad essere i soggetti dell'evangelizzazione. La richiesta di autonomia delle Chiese locali contiene in sé, a sua volta, la doppia richiesta di libertà dalle istanze a volte accentratrici del potere curiale e l'esigenza di sviluppare una

ricerca pastorale e teologica in grado di portare l'annuncio evangelico nel concreto delle situazioni storiche e sociali in cui ogni Chiesa locale è inserita.

3. Una Chiesa per il Terzo Millennio

Il Concilio segna dunque il vero punto di svolta rispetto al quale, come dicevamo in apertura, è possibile tracciare una « prima » e un « dopo » per l'immagine e il ruolo della Chiesa. Il Concilio è stato un evento profondamente innovatore e come tutti gli eventi innovatori non è stato esente da un seguito di eccessi e di difetti. La polemica degli ultimi mesi, tutta schiacciata sul binomio restaurazione-innovazione, ha avuto e ha il senso di mettere al centro della riflessione « le luci » e « le ombre » del Vaticano II.

Sta di fatto che insieme alla Chiesa si è trasformato rapidamente il mondo: dalle innovazioni tecnologiche all'emergere con sempre maggiore prepotenza dei drammatici problemi dello sviluppo (e del sottosviluppo), della corsa agli armamenti, della divisione Nord-Sud, della fame, delle guerre locali, della recrudescenza del terrorismo internazionale e della impossibilità di trovare soluzioni che non siano collettive e profondamente meditate, sotto il segno della condivisione concreta e profonda.

La perdita del predominio dell'ottica europea, lo spostamento del centro della Chiesa verso i paesi extraeuropei, le richieste delle Chiese locali, modificano l'asse non solo della Chiesa ma del mondo stesso, alla ricerca di un più difficile equilibrio di convivenza.

La dialettica restaurazione-innovazione, inserita nella polemica contingente sul ruolo di questo pontificato, ha spesso corso il rischio di mettere in ombra questo aspetto più sostanziale dei problemi in cui anche la Chiesa si dibatte. Se il Concilio Vaticano II ha aperto una strada, cosa significa a venti anni dal Concilio essere Chiesa? La risposta evidentemente non può essere univoca, proprio perché l'ottica di lettura non è più eurocentrica ma mondiale.

Per rispondere e iniziare a dipanare il nodo dei problemi e gli interrogativi che essi sollevano si è svolto il Sinodo straordinario a venti anni dal Concilio. Inizieremo da questo avvenimento, che

costituisce un ottimo osservatorio per cogliere nella loro completezza la poliedricità delle situazioni presenti all'interno della Chiesa, che peraltro riflettono le questioni che interpellano la coscienza e la sensibilità umana di ognuno.

2. VENT'ANNI DI LUCI E DI OMBRE

Il nostro percorso si è snodato finora come una rilevazione aerea, dall'alto, guardando alla realtà della Chiesa dall'esterno, come appare dalle ricostruzioni svolte frequentemente sui mass media. Rilevazioni spesso parziali, per quanto autorevole possa essere il punto di vista dell'osservatore. Tutte comunque sottolineano la grande importanza del Concilio Vaticano II, punto di partenza obbligato per chiunque voglia accostarsi alle realtà politiche della Chiesa nel mondo.

Inizieremo dunque anche noi da una lettura del cammino percorso dalla Chiesa dopo il Concilio. Ma in questo procedimento ci sforzeremo di situarci all'interno e non all'esterno, allo scopo di cogliere nella maniera più fedele possibile la dimensione orizzontale e verticale degli avvenimenti, del rinnovamento come dei tentativi di ritorno all'indietro.

In questo viaggio all'interno della Chiesa svolgeremo due percorsi di lettura, uno diacronico e l'altro sincronico. Il primo consisterà nel guardare retrospettivamente i venti anni passati e la portata del rinnovamento ecclesiale cui abbiamo assistito giorno per giorno. Il secondo percorso tenterà di descrivere quali sono, nel riferimento ai venti anni passati, i problemi attuali della Chiesa. Tali problemi saranno localizzati all'interno delle Chiese particolari, passando in rassegna la situazione ecclesiale nei cinque continenti. Ci aiuteranno a percorrere questo « giro del mondo » gli stessi protagonisti del cammino della Chiesa: i vescovi, i teologi, i credenti.

1. *Se venti anni vi sembrano pochi...*

Il primo testimone a guidarci nel nostro cammino è il cardinale Danneels, arcivescovo di Bruxelles, che al Sinodo straordinario ha

svolto la più importante delle tre relazioni introduttive, quella che ha delineato lo stato della Chiesa a venti anni dal Vaticano II. Per redigere il testo della sua relazione il cardinale ha utilizzato le risposte al questionario appositamente preparato dalla Segreteria del Sinodo e inviato a tutte le Conferenze Episcopali. Da questi testi emerge una panoramica completa e di primissima mano sul cammino delle Chiese locali. Il cardinale ne ha ricavato un quadro d'insieme sulla situazione della Chiesa nel mondo.

La domanda di pertinenza riguarda tuttavia ancora il Concilio: « Cosa ha annunciato il Concilio? Qual è la sostanza così ricca delle Costituzioni, dei Decreti, delle Dichiarazioni di esso? ». Il « fondamento » e il « contenuto preciso cui si riferiscono i documenti del Concilio è Gesù Cristo ». « Per mezzo della Chiesa – spiega il cardinale – Gesù Cristo è efficacemente presente nel mondo e nella storia del mondo, anche nel mondo e nella storia del nostro tempo ». Il Concilio, ecco la risposta alla domanda posta, ha sottolineato la centralità di Cristo nella vita della Chiesa. « I documenti del Concilio Vaticano II manifestano con varietà e precisione questo unico annuncio. Essi sono per noi segno e dono dello Spirito Santo che opera efficacemente nella Chiesa ». Pertanto, prosegue il cardinale Danneels, da tutte le risposte provenienti dalle Conferenze episcopali, da Oriente a Occidente, e da quelle espresse dagli ordini religiosi, è emerso chiaramente che non si può tornare indietro nella storia compiuta. Insomma non è possibile ritornare alla situazione precedente il Concilio, il quale invece è « strada per il tempo futuro, per il terzo millennio della storia ».

Se da parte di tutti gli episcopati emerge un giudizio positivo dell'evento conciliare, ci sono comunque da operare le dovute distinzioni in merito alle realizzazioni concrete del dettato conciliare stesso. Il rinnovamento è stato accolto dal consenso generale, spiega il cardinale belga, « bisogna però distinguere tra lo stesso Concilio visto con i suoi documenti e la storia di ciò che dopo il Concilio è successo. Non si può infatti concludere che tutto ciò che è stato fatto dopo il Concilio è stato fatto anche a causa del Concilio; sarebbe infatti un falso. Alla storia ecclesiastica degli ultimi venti anni si può applicare quello che bisogna dire della Chiesa nel suo complesso » e cioè che « la Chiesa vive dentro la storia di questo mondo; ne è toccata dall'interno e dall'esterno ». La Chiesa è contemporaneamente santa e da purificarsi; perciò « anche tra le cose che sono avvenute nella Chiesa in questi venti

anni ce ne sono molte luminose e altre oscure, ci sono fenomeni negativi e positivi ».

Venti anni sono contemporaneamente un periodo breve, ma lungo a sufficienza per imporre una verifica e la necessità di un primo bilancio. Si tratta della prima enunciazione della « teoria delle tre fasi conciliari ». All'entusiasmo iniziale del dopo Concilio, con la voglia di lavorare per realizzare un completo rinnovamento della Chiesa è seguita una considerazione più realistica delle difficoltà e a volte delle deviazioni dottrinali (questo il cardinale non lo dice esplicitamente ma lo lascia intendere). Si tratta ora di lasciar crescere una terza fase, più matura, di realistica considerazione del passato per una consapevole progettazione del futuro. Insomma, venti anni sono senz'altro un brevissimo periodo, se considerato su una Chiesa che si misura con i millenni, ma sono anche un tempo sufficiente per cogliere e modificare le indicazioni del percorso.

2. Luci ed ombre del post-Concilio

Sono quattro gli aspetti presi maggiormente in considerazione, rifacendosi alle quattro Costituzioni elaborate dal Vaticano II. In concreto il dibattito verte sul rinnovamento liturgico (*Costituzione Sacrosanctum Concilium*), sul ruolo della Chiesa (*Costituzione Lumen Gentium*), sulla Rivelazione Divina (*Costituzione Dei Verbum*) e sul documento in merito al ruolo della Chiesa nel mondo contemporaneo (*Gaudium et Spes*).

« Molti cristiani e molte congregazioni e comunità – spiega il cardinale Danneels – hanno scoperto in modo più profondo la grande importanza per la vita cristiana della Parola di Dio e particolarmente della Scrittura. Esistono varie ed evidenti testimonianze di spiritualità e teologia segnate dallo spirito della Sacra Scrittura e della teologia rinnovata, in primo luogo si deve parlare dei nuovi e vari movimenti spirituali. Si parla inoltre delle nuove attività per l'evangelizzazione, dei rinnovati sforzi per la catechesi e della rinnovata predicazione cui è stata data maggiore importanza ». A livello della base questa impostazione ha significato una rinnovata immagine e coscienza di Chiesa da parte dei laici, maggiormente disposti ad assumersi compiti di responsabilità all'interno delle Chiese locali. Il movimento di ritorno alla Scrittura,

favorito anche dall'adozione delle lingue locali nella liturgia, ha promosso una libertà spirituale dietro la quale si è andata formando la convinzione che « tutti siamo Chiesa e non soltanto apparteniamo alla Chiesa ».

Come effetto di una tale rinnovata impostazione nelle forme concrete della vita ecclesiale bisogna registrare la nascita delle nuove forme di aggregazione, i cosiddetti « movimenti », che costituiscono uno degli effetti più visibili del Concilio. « Si manifesta – prosegue il cardinale – un aumento di vitalità nelle aggregazioni di fedeli anche nei vari movimenti di spiritualità, nei nuovi o rinnovati ministeri dei diaconi permanenti, dei catechisti, dei lettori, degli accoliti e degli altri collaboratori ». Una menzione a parte merita un'altra delle esperienze più significative nata negli anni del dopo Concilio: le comunità di base. Questa singolare forma di aggregazione religiosa è nata sotto lo stimolo di un ritorno alla Parola di Dio e di una riflessione su di essa per collocarla nel vissuto quotidiano allo scopo di trovare stimolo all'azione concreta. Nate in America Latina, all'interno di una situazione sociale e politica particolarmente esplosiva, e in seguito « esportate » in Occidente (ma anche presenti in Africa e in Asia), le comunità « chiamate "di base", se veramente sentono con la Chiesa sono la speranza per la Chiesa universale ». Tutti questi fenomeni e fermenti ancora in corso testimoniano « l'accresciuta attitudine all'intelligenza della Chiesa stessa, tale da comportare che da una forma mentale in cui si operava di più per difendere la Chiesa, che appariva piuttosto come una compagine chiusa, ci sia un passaggio ad una visione di Chiesa più dinamica, nella quale si badi prevalentemente alla missione profetica della Chiesa e alla coscienza e alla prassi missionaria ».

Il secondo polo del rinnovamento è fatto invece coincidere dal cardinale Daneels con un aspetto più di tipo giuridico: la messa a punto del nuovo Codice di Diritto Canonico che si sforza di recepire, traducendoli in leggi, i dettati conciliari. Esprimere l'eccelesologia nel linguaggio canonico: è stata questa la sfida cui il Codice ha cercato di rispondere.

Altre luci del Concilio si sono concretizzate in una serie di decreti: sull'ufficio dei vescovi e dei sacerdoti, sul rinnovamento della vita religiosa, sulla coscienza ecumenica. Per il primo aspetto c'è da osservare un mutamento qualitativo e quantitativo delle relazioni tra i Vescovi con il Vaticano, ma « è anche percepita

maggiormente l'importanza delle Chiese particolari ». Per il secondo aspetto si fa notare che gli ordini religiosi, le congregazioni e gli istituti di vita consacrata hanno compiuto molti sforzi per rinnovarsi e per rispondere alle esigenze del confronto e dell'aggiornamento con il mondo. L'ultimo aspetto citato, l'ecumenismo, ha trovato spazio nel rinnovato slancio missionario e nelle iniziative di dialogo a livello delle Chiese locali.

Non è menzionato a questo proposito, ma lo sarà negli interventi dei singoli vescovi, il problema del rapporto tra la Chiesa cattolica e le altre confessioni religiose laddove – in Africa e in Asia – i cattolici costituiscono un'esigua minoranza della popolazione.

Se questi che abbiamo elencato sono da ascrivere nella lista dei fenomeni positivi del dopo Concilio, altrettanti sono i fenomeni negativi vissuti dalla Chiesa. Il linguaggio a volte sfumato tipico di tutti i documenti ufficiali ha qui alcuni ampi sguardi dai quali entrano in tutta la loro reale dimensione i problemi attualmente aperti e al centro della riflessione ecclesiale in tutto il mondo, anche se con accentuazioni differenti.

Tra l'altro è importante sottolineare che gli aspetti negativi sono singolarmente speculari rispetto a quelli positivi appena analizzati. La riforma liturgica, in primo luogo, « è stata poco preparata e spesso attuata troppo in fretta, né si è abbastanza provveduto all'educazione catechetica affinché i fedeli la accogliessero correttamente ». Ci sarebbero stati addirittura alcuni fedeli « traumatizzati » dalla riforma liturgica stessa. Inoltre il rinnovamento avrebbe riguardato, spesso, soltanto le cose esteriori e cioè la lingua della liturgia (passaggio dal latino alle lingue locali) e le cerimonie. Talvolta nella liturgia « ha cominciato a prevalere l'ostinazione particolare dei singoli e il soggettivismo; alcuni sacerdoti non hanno compreso che la liturgia non è devozione privata ma culto pubblico della Chiesa da rendere a Dio. Infine, per quanto riguarda la concezione dottrinale e la prassi della Sacra Liturgia, accade talvolta che prevalgano "l'orizzontalismo", "il moralismo" e "l'intellettualismo" ». Dietro queste parole si intravede in particolare la pratica liturgica latinoamericana, richiamando così questa specificazione apparentemente innocua a quanto precedentemente detto sulle comunità di base, come fenomeno positivo se e quando sono in sintonia con la Chiesa.

Dunque nella liturgia si commetterebbero molti abusi. Un

esempio è stato portato da mons. Prospero Penados del Barrio, arcivescovo di Città del Guatemala e Presidente della Conferenza episcopale. Ci ha detto mons. Penados a questo proposito: « È certamente una novità e un fatto positivo che si possano usare le lingue locali e la musica. Ma molti sacerdoti adottano una musica del tutto profana e questi aspetti profani sono catalogabili sotto il genere degli abusi liturgici. In Colombia, ad esempio, viene usata la "cumbia", una danza mondana che è spesso trasportata nella liturgia. Anche nelle Messe vengono aggiunte cerimonie, per lo più inventate dai sacerdoti... e così c'è una gran libertà che permette di compiere molti abusi ».

Un altro aspetto negativo riguarda il rapporto con la Bibbia, e anche su questo punto si intravede l'ombra delle esperienze latinoamericane. « Alcuni — precisa infatti il cardinale Danneels — mettono la loro propria interpretazione della Sacra Scrittura a posto del senso ecclesiale e dell'autentica interpretazione del Magistero della Chiesa ».

L'eco dei problemi aperti nella Chiesa in Occidente si coglie invece nel seguito del discorso, laddove si affronta il risvolto etico della dottrina della Chiesa. « Si riscontrano molte difficoltà sia per le stesse dottrine affermate dal Magistero che per l'esercizio del Magistero stesso. Prima di tutto, circa la dottrina morale, in molti è venuta meno la comprensione delle norme oggettive; si è dato anzi spazio alla esaltazione unilaterale e al sopravvento della coscienza individuale ». A questo proposito il problema principale riguarda le « grandi difficoltà » circa i « precetti morali che trattano della sessualità umana » perché « talora l'insegnamento morale della Chiesa viene perfino del tutto trascurato ». Insomma si fa strada la consapevolezza che i cristiani non accettano più facilmente una verità oggettiva universalmente obbligatoria. Spunta tra le righe la situazione della "vecchia" Europa e comunque dell'Occidente (che non coincide con l'ambito geografico dell'Europa) dove « il fatto che molti hanno perso il criterio stesso della verità fa parte della crisi fondamentale della nostra epoca ».

Le ombre, dunque, stando almeno alla lunghezza dell'esposizione del cardinale Danneels su questo punto, superano di gran lunga le luci del Concilio, facendo emergere un altro aspetto dietro il quale si cela la polemica mai sopita con la teologia della liberazione. Questa volta il nodo da sciogliere riguarda la Chiesa: popolo di Dio o mistero? « Talora si separa la Chiesa in quanto

istituzione dalla Chiesa in quanto Mistero, e anzi l'una viene opposta all'altra; così si oppone la Chiesa come comunione alla Chiesa come istituzione, la Chiesa popolare alla Chiesa gerarchica ». Insomma accentuare troppo la visione conciliare della Chiesa come popolo di Dio avrebbe il significato di ridurre la Chiesa e la fede al solo aspetto sociologico facendo coincidere l'impegno per la promozione umana e la liberazione con gli aspetti pratici di esso, dimenticando l'irriducibilità della Chiesa ai soli aspetti pratici o gerarchici. Accentuare in senso spiritualistico la visione della Chiesa come mistero significherebbe invece — dice tra le righe il cardinale Danneels — ignorare o quanto meno svalutare troppo la pur fondamentale dimensione di promozione umana. L'equilibrio tra la Chiesa come popolo di Dio, comunione, e la Chiesa come mistero, è tuttavia un compito molto difficile.

Un'eco di questi problemi, la cui impostazione ha profondi riflessi per milioni di credenti, la troviamo laddove il prelado belga elenca alcuni dei nuovi problemi che si aprono alla riflessione: l'aumento della miseria, la crisi dei valori, l'impegno sociale, il ruolo della scienza e della tecnologia, il problema della pace e della guerra. « In realtà, per paura di falsi dualismi e separazioni, troppo spesso sono trascurate anche le necessarie distinzioni tra natura e grazia, tra storia della salvezza e storia del mondo, tra salvezza cristiana e bene umano naturale ». Molti sono i vescovi, riconosce apertamente e chiaramente il cardinale, « che pensano che su varie questioni di questo genere non si è data una risposta adatta alla comune coscienza dei fedeli, per esempio nel caso delle relazioni tra mandato missionario e possibilità di salvezza offerta a tutti, tra la verità che la Chiesa afferma di possedere e la libertà religiosa, tra evangelizzazione e dialogo, tra missione spirituale e dovere di agire anche per quel che riguarda le cose politiche ».

3. Che fare?

Così il bilancio dei venti anni è più « negativo » che « positivo ». Ma non negativo nel senso che la Chiesa si sarebbe troppo sbilanciata nell'apertura al mondo finendo con il perdere il proprio specifico carisma. Al contrario: un bilancio in negativo qui significa che la Chiesa, pur con gli eccessi prima sottolineati, si sarebbe troppo poco diretta in avanti per avviare a soluzione i complessi

problemi che tormentano ampi strati dell'umanità. Insomma il Concilio non ha inventato i problemi. Ha avuto il grandissimo merito di impostare un'azione di rinnovamento che avvertiva il gran terremoto delle trasformazioni sociali, culturali, economiche e politiche degli ultimi anni. Senza il Concilio, questo terremoto avrebbe trovato e travolto una Chiesa ancora arroccata su posizioni datate.

Occorre allora portare a compimento l'opera iniziata dal Concilio e per far questo è necessaria sia una più profonda conoscenza del Concilio stesso (poiché solo un terzo dell'episcopato mondiale ha vissuto direttamente il Concilio) sia una più approfondita analisi dei problemi che si aprono all'azione delle Chiese locali. Non si tratta pertanto di parlare della Chiesa nei termini del binomio restaurazione-innovazione; una lettura attenta, a partire dalla realtà delle Chiese locali, evidenzia la necessità di un ripensamento e approfondimento della missione. Il problema è dunque quello dell'inculturazione, dell'annuncio da mediare nelle culture e nelle situazioni concrete, alla luce della fine del « regime di cristianità » proprio dei paesi dell'Occidente. La missione è lo specifico della Chiesa, l'annuncio diventa pregnante per l'ottica teologica e pastorale di tutta la Chiesa.

Parte Seconda

Rapporto sulla Chiesa

Il filo conduttore delle pagine che seguono è costituito proprio dal problema dell'inculturazione, ovvero del come dire la fede all'interno dei più diversi contesti culturali, sociali e politici e nei più vari scenari conflittuali. Il problema dell'inculturazione – sostiene il teologo zairese Mushete Ngindu, uno dei teologi emergenti del Terzo Mondo – è *il problema* della Chiesa nei suoi rapporti con il mondo in tutti e cinque i continenti. Ma è anche un problema all'interno della Chiesa, per la necessità di rivedere le categorizzazioni della fede fatte in Occidente ed esportate.

Come parlare dunque del cristianesimo in Africa e in Asia? E perché è diverso dal parlare di Cristo in Europa?

La possibilità di porre queste domande comporta già il venir meno del cristianesimo eurocentrico che ha dominato tutti i livelli della Chiesa – in teologia, nella pastorale, nell'etica – fino alle soglie del Concilio Vaticano II. Sotto i colpi della « secolarizzazione », delle profonde trasformazioni socio-politiche, della crescita dell'indifferentismo religioso, della dipendenza sociale ed economica, della richiesta di un nuovo sviluppo mondiale, si sta lentamente modificando la coscienza della Chiesa nel mondo. In cammino con il mondo, la Chiesa vede spostarsi il suo stesso baricentro dall'Occidente ai paesi del Terzo Mondo. Lo sviluppo delle Chiese locali ha fatto scoprire alla Chiesa Universale che le sue tradizionali risposte di senso, prima uguali al Nord e al Sud, non sono più sufficienti per la ricerca dell'uomo. Il cammino con il mondo comporta e presuppone la profonda vicinanza con il vissuto dell'uomo, in ricordo e alla scoperta delle radici che legano un popolo alla propria terra, alle tradizioni, alla cultura, per cercare il linguaggio migliore onde avvicinarlo e parlargli. Da questa prospettiva, l'inculturazione è soltanto un punto di partenza per una ricerca ulteriore che si dirige verso l'assunzione del concetto di « transculturazione ». Se non esiste una fede culturalmente neutra – poiché ogni fede presuppone già una cultura specifica – allora non esiste una fede che non sia già inculturata. Portare una fede è portare una cultura. Cosa vuol dire superare la mentalità occidentale e leggere la fede con gli occhi di un

abitante dell'Asia, dell'Africa, dell'America Latina?

Il rapporto fede-cultura, che presuppone e ricomprende il problema del rapporto Chiesa-mondo, è quindi centrale per la presenza e la credibilità della Chiesa nella società.

Si tratta di un problema che non ha probabilmente una soluzione definitiva, anzi pone continue sfide alla prassi e alla ricerca teologica per elaborare delle risposte progressive e progressivamente vicine alle sensibilità e ai problemi dell'uomo in situazione.

Nell'ottica dell'inculturazione le opposizioni restaurazione-innovazione o vertice-base non scompaiono certo, ma vengono ridimensionate in una visione ben più complessa della realtà della Chiesa. Vista dalle situazioni locali e dai loro problemi, Roma appare lontana. E l'eurocentrismo pastorale e teologico, se ancora non è un ricordo del passato, tuttavia non ha più un gran peso specifico.

Eccoci dunque all'inizio del nostro viaggio, scorrendo già i primi bagliori del Terzo Millennio, un'alba di sfide impegnative per la credibilità di una Chiesa che si vuole impegnata sui problemi vitali del cammino dell'uomo nel mondo.

1. L'OCCIDENTE: UNA DOMANDA ANTI-ISTITUZIONALE

A prima vista si direbbe che l'Europa sia il continente della secolarizzazione realizzata, del progressivo inarrestabile allontanamento dalla pratica e dalla vita religiosa, della « scristianizzazione » sottile, del dominio di un'etica e di valori profondamente anticristiani. In una visione a tinte fosche tutti gli aspetti della vita dell'uomo europeo appaiono fortemente intrisi di egoismo, individualismo, insensibilità, sfrenata ricerca del consumo e del lusso. La religione è lontana dalla vita dell'uomo perché il riferimento al « totalmente altro » è sentito nei termini di una costrizione intollerabile all'illimitata libertà di azione dell'individuo.

L'ateismo che ne consegue, ancora prima di essere teorico, è pratico, fondato sull'insensibilità quotidiana, sull'indifferenza ai valori, sulla ricerca di sicurezza e di tranquillità, tratto dominante della vita dell'uomo europeo.

1. *Dalla condanna alla ricerca del nuovo*

Abbiamo sintetizzato, nelle righe precedenti, gli estremi aspetti di alcune analisi fortemente pessimiste sulla condizione del fatto religioso nel vecchio continente. Indubbiamente l'Europa ha vissuto e sta vivendo ancora profondamente il passaggio a un diverso ordine sociale ed economico. Si può applicare ai paesi europei, in tutta la sua portata, l'affermazione di Harvey Cox, primo teorizzatore della secolarizzazione, secondo cui quando cambia la società si trasforma anche la religione. Tuttavia il fatto che, apparentemente, la religiosità dell'uomo occidentale sia lontana dai riferimenti istituzionali e dai valori tipicamente espressi nella Chiesa non significa che la religione sia stata per sempre « debellata ».

Si parla di secolarizzazione per indicare il fatto che la religione non esercita più un'autorità dominante nella società. Ma si tratta

per lo più di un fenomeno positivo, identificato nella separazione tra Chiesa e Stato e nell'affermazione — riconosciuta dalla *Caudium et Spes* — dell'autonomia delle realtà terrene. Tuttavia il termine « secolarizzazione » prefigura, ad un livello più profondo, un giudizio di pesante estraneità del moderno nei confronti della religione, di cui l'autonomia legittima delle realtà terrene non è stato che il primo passo. Insomma si dà per scontato che l'affermazione della società moderna è legata direttamente alla negazione del religioso. Anzi: la negazione del religioso è il fondamento inderogabile della modernità, richiamando le affermazioni feuerbachiane per le quali l'affermazione della libertà dell'uomo esclude completamente il riferimento al divino. Siccome il mondo moderno è fondamentalmente e profondamente irreligioso, la Chiesa deve respingerlo e mettere in atto una strategia aggressiva verso di esso, condannando apertamente e violentemente — a livello culturale e socio-politico — ogni tentativo di negazione della religione. Una strategia regressiva si delinea, fondata sulla difesa e sulla continua certificazione dei dogmi e delle verità della fede, contrapposte ai falsi valori del moderno, condannati e condannabili per i loro connotati di ateismo teorico e pratico.

Questo atteggiamento, del resto molto diffuso in alcune regioni del continente europeo, corre il rischio di far diventare la Chiesa una delle tante sette religiose chiuse nella rigida affermazione dei propri principi, orgogliosamente consapevoli di essere minoranze. Il fatto che si parla di secolarizzazione, di secolarismo, di laicismo o di laicizzazione, indica che ci si vuole comunque riferire ad un fenomeno quale la progressiva invasione della razionalizzazione della vita naturale e sociale. Un fenomeno che non è nuovo ed è caratteristico, a più riprese, dello sviluppo della società occidentale degli ultimi tre secoli. Ma soltanto nei nostri anni, e proprio a partire dalle trasformazioni tecniche e scientifiche dal dopoguerra in poi, ha assunto un peso specifico ed una valenza non soltanto strettamente culturale ma sociale e politica in senso ampio, « imponendo » alcuni radicali cambiamenti di mentalità e di vita nell'uomo comune. Lo sviluppo scientifico, secondo il padre Paul Valadier, direttore della rivista dei gesuiti francesi *Etudes*, e il crescente peso della sperimentazione e del razionalismo, costituiscono lo specifico della nostra società. Un tale processo entra in conflitto con le manifestazioni religiose, in quanto la ragione strumentale giudica con sufficienza le istanze religiose, convinta

com'è di riuscire a trovare tutte le risposte ai misteri e ai problemi che circondano l'uomo e le condizioni di vita. La modernità assume come propria caratteristica il venir meno dei grandi riferimenti simbolici perché sono vissuti come resti di concezioni di vita premoderne, di superstizioni, risalenti ad un'epoca prescientifica. « Se cerchiamo, la "specificità" dell'Europa — spiega padre Valadier — potrebbe trovarsi proprio là: nella disponibilità (o tendenza) di questa civiltà a ritornare su se stessa, a non ritenere nulla di acquisito (definitivamente), ad avventurarsi in nuovi luoghi e nuovi spazi, a portare senza sosta innovazioni ovunque ». Fiducia nella scienza e diffidenza verso le istituzioni « immutabili » convivono insieme. Il senso è ricercato all'interno dell'individuo (proprio come individuo) eliminando ogni riferimento ulteriore. Non più secolarizzazione, dunque, ma « ideologia della modernità ».

La religione non ha più l'egemonia tra le spiegazioni del mondo e del senso dell'esistenza; si preferisce affidarsi alla scienza, che tuttavia a lungo andare non esaudisce la domanda di senso. Infatti la scienza, a sua volta, corre il rischio di trasformarsi in tecnocrazia, mostrando così il limite di un sapere che non è « cultura » nel senso di « formazione dello spirito » e che non risolve, se non parzialmente, lo stesso bisogno di significato. Ne consegue che se la religione è criticata, contestata, in ogni caso minacciata di perdere la gestione principale o esclusiva del sociale, essa può sussistere nelle sue forme più tradizionali in coloro che assumono atteggiamenti difensivi nei confronti della modernità. O, al contrario, nella partecipazione a forme mascherate di « religione », veri e propri surrogati quali forme di adesione a religioni secolari (dall'esperazione dell'appartenenza a movimenti e partiti, alle mete proposte dalla pubblicità, ecc.).

Se dal punto di vista quantitativo la partecipazione dei cattolici ai riti è mediamente in ribasso in tutti i paesi europei, ciò non vuol dire essere in presenza di fenomeni di disaffezione e distacco religioso. Si tratta di capire anzi che la ricerca del « sacro » è sempre forte, soltanto si esprime in forme mascherate, che analisi di sociologia quantitativa non riescono a cogliere perché troppo abituate a considerare inscindibile il rapporto tra la pratica religiosa e il riferimento all'istituzione. « Studi sociologici — sostiene a questo proposito padre Valadier — hanno dimostrato che se la pratica religiosa diminuisce generalmente e progressivamente nella

maggiore parte dei paesi dell'Europa occidentale, questo cambiamento deriva da una modificazione qualitativa del rapporto con il cattolicesimo e non necessariamente da un disinteresse per la religione o per un suo deliberato rifiuto. Molti nostri contemporanei – prosegue il gesuita – non ritengono o non credono più che la pratica sia un segno distintivo o doveroso di adesione al cristianesimo. Si può dire che essi sbagliano, ma è un dato di fatto che nonostante essi non praticino più o molto poco, continuano a darsi cristiani o a dare il loro assenso alle più importanti affermazioni della fede (e della morale cristiana) o ad alcune di esse ».

Da questa analisi emerge la possibilità di avere un largo ventaglio di rapporti con la religione cristiana e una pluralità di atteggiamenti soggettivi e di attese verso la Chiesa. La struttura della modernità frammenta i comportamenti, disomogeneizzandoli, e ad una lettura superficiale questo fenomeno corre il rischio di essere giudicato sbrigativamente nei termini di « indifferentismo » religioso, « secolarismo » o altro. Invece la situazione dell'Europa appare essere ben diversa: il riferimento al sacro è fondamentalmente mascherato; la richiesta di significato è di tipo extraistituzionale. Se l'appartenenza alla Chiesa non è vincolante, ciò non significa vivere nell'indifferentismo religioso. Tutt'altro, solo che la domanda si muove su altri sotterranei canali.

Qual è allora il compito della Chiesa? Se è vero che nessuno è naturalmente cristiano, ciò può significare che l'apertura ad una appartenenza cattolica autentica può delinearsi attraverso strade ed esperienze diverse da quelle definite nel passato. Il rischio è quello di strumentalizzare la domanda di certezze, piegandola alle esigenze di un'istituzione che preferisca percorrere le strade dell'autorità e dell'adesione alla tradizione piuttosto che impegnarsi in un confronto attento e dialogante.

« Il confronto con le contestazioni di ogni genere – seguiamo ancora il discorso di padre Valadier – o semplicemente la difficoltà di vivere la vita cristiana in una società complessa possono motivare altre richieste da parte di una ricerca orientata alla comprensione della fede: costoro cercano meno una pratica tradizionale o una comunità fraterna quanto piuttosto l'approfondimento della loro fede. Per ognuna di queste categorie il punto essenziale per cui passa la loro adesione religiosa non è uguale ».

Il problema è rinviato alla Chiesa: come fare ad accogliere e a rispondere a queste istanze? La sfida che l'Occidente rappresenta

e pone per la Chiesa è completamente racchiusa in questo fascio di problemi, se cioè la Chiesa preferirà rinchiudersi all'interno della rigida e normativa affermazione della propria identità e dei criteri di appartenenza, oppure se aderirà all'accoglienza dei diversi modi di essere e di darsi cristiani. In questo secondo binario si intravede una Chiesa che è missionaria proprio in quei paesi in cui la missione sembrava finita da molto tempo perché paesi « cristiani » e « cattolici » per definizione. Invece il cosiddetto Primo Mondo, che sta cambiando al ritmo veloce delle trasformazioni tecnologiche e di costume, impone alla Chiesa la riflessione su problemi non tanto etico-dogmatici quanto sulle modalità di appartenenza, sui problemi dell'inculturazione – per usare questa prospettiva – in società postindustriali.

2. La consapevolezza dell'istituzione

Vogliamo ora disegnare un identikit del cattolico occidentale.

Al calo quantitativo della pratica religiosa si accompagna una personalizzazione ed un approfondimento della pratica stessa. Il numero di quanti si dicono religiosi è molto maggiore del numero di quanti seguono una determinata pratica religiosa. Si tratta di un fenomeno di appartenenza parziale facilmente riscontrabile, che oscilla dalla punta estrema di un ristretto (relativamente) settore che si identifica completamente con la Chiesa e con le sue norme ad un più vasto settore di persone che si dichiarano praticanti ma seguono solo in parte le indicazioni della Chiesa nella vita quotidiana e soprattutto in campo etico.

A questo proposito l'ultimo Simposio dei Vescovi europei (ottobre 1985) ha messo chiaramente a fuoco la problematica, ammettendo apertamente che le cause di queste diversificazioni sono da ricercarsi in errori della Chiesa (ad esempio l'attenersi eccessivamente rigido a schemi economici, sociali e politici ormai superati), nella caduta di interesse e di stimoli verso gli ambiti della socializzazione religiosa, in mutamenti socio-culturali quali il consumismo.

Parlando in generale, comincia dunque a farsi strada una presa di coscienza della positività dei cambiamenti sociali, politici, economici e culturali. Essi rappresentano altrettante sfide alla Chiesa affinché essa sappia rinnovarsi e parlare un linguaggio più aderente agli uomini contemporanei. La crisi degli anni Settanta non è

passata invano neppure nella Chiesa, anche se ad una visione globale della situazione permangono significative differenze tra le varie Conferenze episcopali. In generale possiamo infatti porre alcune distinzioni. In primo luogo notiamo che gli stimoli ad un approfondimento delle tematiche relative ai cambiamenti (riassunti sotto il termine generico, come abbiamo visto, di « secolarizzazione ») provengono dai vescovi di Stati Uniti, Inghilterra, Belgio, Olanda, Repubblica Federale Tedesca e dai paesi baltici. All'origine ci sono dei motivi storici: si tratta infatti di paesi « di frontiera » in cui da molti secoli la presenza del protestantesimo costringe i cattolici ad un confronto e ad un dialogo serio ed attento (e viceversa per i protestanti). Le Conferenze episcopali dell'Europa mediterranea sono invece più indietro, hanno la tendenza a mostrarsi più chiuse nei confronti delle novità del moderno. Stiamo parlando di paesi in cui (come l'Italia e la Spagna) la fine del regime di cristianità risulta essere un avvenimento molto recente, che data dagli inizi degli anni Settanta. Restano escluse, da questa sintetica panoramica, i paesi dell'Est europeo, in cui la peculiare situazione politica di controllo e repressione statale verso ogni forma religiosa (con qualche oscillazione a seconda della sensibilità dei capi dei governi) fa sì che la Chiesa si trovi spesso a coagulare intorno a sé le voci dell'opposizione politica, identificando libertà religiosa a libertà *tout court*. Si darebbe luogo insomma ad una sorta di integralismo, ancorché giustificato dalla singolare esperienza dell'Est europeo.

Esemplificando in concreto questa sommaria descrizione delle differenze che attraversano l'Occidente utilizzeremo alcune delle analisi presentate dai vescovi nel corso del Sinodo straordinario sul Concilio.

Secondo il cardinale Ugo Poletti, Presidente della Conferenza episcopale italiana, è ancora necessario focalizzare adeguatamente il rapporto tra Vangelo e cultura e ciò significa, in concreto, continuare a dibattere l'ampiezza e i limiti di ciascuna delle due opzioni che si contrappongono su questa tematica: quella della « presenza » nel mondo e quella della « mediazione » culturale.

Il problema è del tutto inesistente per mons. Jean Vilnet, Presidente della Conferenza episcopale francese, secondo il quale se pure è vero che l'Occidente vede sgretolarsi i suoi valori, tuttavia assistiamo al rinascere del gusto dell'interiorità e della responsabilità.

Molto più precise sono le distinzioni da fare secondo il cardinale jugoslavo Franjo Kuharic: egli sostiene infatti che « la Chiesa non può cambiare la verità rivelata da Dio. Può solo invocare la conversione del mondo ». Gli fa eco il cardinale Jozef Glomp, Presidente della Conferenza episcopale polacca: « La secolarizzazione — dice — è uno degli ostacoli al Concilio: non è altro che un accomodamento al mondo ».

Una diversa prospettiva è invece fatta propria da mons. Winning. « Riusciamo meglio ad arginare l'ondata del secolarismo — spiega — contrattaccandolo con i valori del Vangelo. Un mezzo efficace di crescita nella fede è il raccomandare ai nostri parrochiani di incontrarsi in piccoli gruppi per rileggere e vivere il messaggio evangelico ». L'esempio da imitare è la Chiesa dell'America Latina, definita « Chiesa in movimento e con una strategia pastorale ben programmata che coinvolge l'intero popolo di Dio. Anche noi possiamo seguirla ». Infine secondo il cardinale irlandese O'Faich « nel campo della giustizia la Chiesa deve mettersi dalla parte dei poveri, degli oppressi, degli emarginati ».

3. *Cambia la società, cambia la religione*

Dopo le analisi e i discorsi ritorna sempre l'interrogativo pressante in ordine al « che fare? », come dare seguito in concreto alle esigenze di cambiamento che provengono in primo luogo dalla « base » della Chiesa? Crediamo sia legittimo tenere presente che all'interno della situazione ecclesiale occidentale esistono dei luoghi in cui la tensione vertice-base è veramente forte. Ci riferiamo ai paesi in cui l'esperienza del Concilio, il soffio di rinnovamento e di democratizzazione è penetrato davvero in profondità, come nel caso dell'Olanda. Un paese in cui la « normalizzazione » si è fatta pesantemente sentire e che pure non riesce a « ricondizionare » uno degli esempi di Chiesa davvero « dal basso », dove ancora non si sono spenti gli echi dell'imposizione forzata di mons. Ter Schure alla diocesi di Hertogenbosch, nomina osteggiata da sacerdoti e fedeli, che hanno visto rovesciata la prassi fino allora seguita per cui un vescovo veniva eletto all'interno di una rosa di nomi che aveva ottenuto il gradimento dei fedeli e del clero della diocesi.

Che fare dunque? « Normalizzare » o disporsi a realizzare dei

cambiamenti all'interno del modo di essere Chiesa?

« La tentazione permanente — ha detto al Sinodo il cardinale Suenens — è di pensare il rinnovamento della Chiesa in termini di riorganizzazione, di adattamento delle forme esteriori, di riforma delle strutture, come nelle istituzioni umane. Un vescovo francese, mons. Matgrin, mi ha scritto un giorno questa frase che non ho mai dimenticato: «Noi siamo capaci di creare delle tubature e delle canalizzazioni, ma non siamo capaci di far sorgere una fonte». Ciò significa che occorre in primo luogo riformulare i termini dell'esperienza classica di aggregazione religiosa, quella che si esprime nelle parrocchie. Le diocesi, è opinione comune di molti vescovi, hanno bisogno di pianificare una strategia di rinnovamento spirituale che esiga una revisione delle strutture diocesane e parrocchiali per permettere una più ampia partecipazione dei fedeli. Dare ad ognuno il suo giusto ruolo: è questa l'opinione del Presidente della Conferenza episcopale scozzese, mons. Thomas Winning. Più precisamente mons. Winning pensa che un mezzo efficace per crescere nella fede è rappresentato dall'incontrarsi in piccoli gruppi per riflettere e vivere il messaggio evangelico. E appena il caso di accennare che dietro queste argomentazioni si cela lo stimolo proveniente dal modello e dall'esperienza delle comunità di base latinoamericane, un modello che ha attecchito anche in Europa negli anni settanta e che ha avuto un certo peso nella nascita della contestazione ecclesiale di quegli anni, soprattutto in Italia e nell'Europa continentale. Quell'esperienza ora viene rivalutata in altre forme; nella considerazione ecclesiale si è approfondita un'analisi che vede essere le parrocchie un momento quasi spersonalizzante nei confronti dell'esigenza di un vivere la fede intensamente, all'interno della dimensione del piccolo gruppo che permette una verifica ed un approfondimento stringente. Non a caso, si diceva in apertura, la novità proveniente dal Concilio ha riguardato la tenuta delle associazioni cattoliche — in termini quantitativi e qualitativi — e la nascita di nuove forme aggregative — i cosiddetti "movimenti" —. La causa è da ricercarsi nel fatto che associazioni e movimenti hanno saputo calarsi nella dimensione del piccolo gruppo che compie esperienze significative dal punto di vista dell'impegno di fede e dell'impegno sociale, riuscendo a mediare tra l'appartenenza all'istituzione e il bisogno di una dimensione comunitaria vissuta.

In qualche misura queste considerazioni valgono anche per le

Chiese europee prese nella loro dimensione istituzionale. La novità è rappresentata dallo sviluppo delle Conferenze episcopali che si possono considerare anch'esse una forma di mediazione tra la dimensione eccessivamente *micro* (la diocesi singola, il singolo vescovo) e la dimensione eccessivamente *macro* (la appartenenza alla Chiesa universale). La Conferenza dei vescovi di una nazione è il termine intermedio che intende rispondere all'esigenza di una più viva democratizzazione e corresponsabilità all'interno della Chiesa. Non a caso le Conferenze episcopali si trovano al centro di un ampio dibattito, teologico e « politico », che investe il loro ruolo, oscillando tra chi le sostiene in quanto sarebbero il concreto ed effettivo segno dell'esercizio della collegialità e chi le trova destituite di ogni fondamento teologico o vuole quantomeno limitarne la portata in nome dell'antico principio che il vero capo della diocesi è il vescovo. Pertanto la Conferenza episcopale non ha il potere di imporre decisioni al vescovo nella sua diocesi ma può solo esprimere indirizzi generali.

Il dibattito sul ruolo delle Conferenze episcopali è uno dei temi sui quali si misurerà la portata dei cambiamenti che riguardano la Chiesa del dopo Concilio. « La collegialità dei vescovi — è l'opinione di mons. Karl Berg, Presidente della Conferenza episcopale austriaca — deve essere espressione della comunione tra i vescovi del mondo ed il Papa. Il Sinodo e le Conferenze episcopali nazionali devono mettersi a servizio di questa comunione, mettendo in secondo luogo il centralismo e il particolarismo ».

Una delle conseguenze di una impostazione che considera in maniera aperta il ruolo dei vescovi consiste nella positiva valutazione del ruolo dei laici, un altro dei temi « scottanti » su cui la Chiesa dovrà misurarsi nel prossimo futuro. Difatti, non a caso, mons. Berg prosegue spiegando che « la corresponsabilità dei laici nella Chiesa deve essere presa in modo serio ».

Una posizione più radicale è quella espressa da mons. John Gran, vescovo emerito di Oslo. « L'esperienza della Chiesa locale quale vera unità ecclesistica — spiega il prelado — fu un ottimo risultato del Vaticano II. Si nota un ritorno ad una nuova enfasi sull'universalità che porta purtroppo anche i segni della centralizzazione. I vescovi chiedono il diritto delle Chiese locali a sviluppare, dove possibile, la loro identità senza danneggiare l'unità. Due desiderata — conclude mons. Gran —: ci dovrebbero essere meno obblighi di ricorrere alla Santa Sede ed una maggiore responsabilità

locale nella scelta dei vescovi». Il fronte « moderato » della collegialità episcopale ha il suo campione nel cardinale Ratzinger che nel libro-intervista del giornalista Vittorio Messori affronta anche il problema del ruolo delle Conferenze episcopali. « Nessuna Conferenza episcopale — afferma il Prefetto — ha, in quanto tale, una missione di insegnamento; i suoi documenti non hanno un valore specifico, ma il valore del consenso che è loro attribuito dai singoli vescovi ». Il motivo addotto dal cardinale è il seguente: « Bisogna che sia di nuovo chiaro che in ogni diocesi non c'è che un pastore e maestro della fede, in comunione con gli altri pastori e maestri e con il Vicario di Cristo. La Chiesa cattolica si regge sull'equilibrio tra la comunità e la persona, in questo caso la comunità delle singole chiese locali unite nella Chiesa universale e la persona del responsabile della diocesi » (sottolineato dell'autore).

Il problema, come vedremo meglio in seguito, assume una particolare rilevanza nelle Chiese del Terzo Mondo, più sensibili alla questione dell'autonomia delle Chiese locali e più pronte a notare le tendenze centralizzanti provenienti dalla Curia romana. Del resto uno degli scopi dell'enfasi posta sulla centralizzazione e sulla personalizzazione del potere consiste nell'evitare che singole Conferenze episcopali possano prendere posizioni troppo innovative su argomenti di particolare rilievo. L'esempio più recente a questo proposito, come è noto, è stato quello dei vescovi americani che nella stesura preliminare del documento pastorale sulla pace esprimevano una netta condanna delle politiche di deterrenza, giudicate « moralmente inaccettabili ». Una tale posizione era più avanzata di quella del Papa e fu necessario un intervento vaticano per indurre l'episcopato statunitense ad accettare la posizione vaticana secondo la quale la deterrenza può essere accettabile come una via per il disarmo progressivo. Insomma il richiamo alla responsabilità personale e alla limitazione della collegialità ha il senso di dire che è più facile « disarmare » un singolo vescovo piuttosto che intere Conferenze episcopali, se non al prezzo di rendere visibili divergenze e lacerazioni. E motivi di preoccupazione in questo senso ci sarebbero. Crescono infatti all'interno dell'episcopato in tutte le nazioni le voci di coloro che mettono il dito su problemi finora mantenuti accuratamente « sub secreto ». Un esempio per tutti è quello dei divorziati risposati. « Riguardo ai crescenti problemi matrimoniali — ha dichiarato il già

citato mons. Berg — si fa presente la necessità di un catecumenato matrimoniale. Inoltre la Chiesa deve farsi carico del problema dell'allontanamento dei divorziati risposati, affinché, mediante la via della misericordia, dopo un sincero pentimento, possano essere riammessi ai sacramenti ». E non è il solo, il vescovo austriaco, a sostenere queste posizioni. Vedremo che anche il Presidente della Conferenza episcopale giapponese pone un tale problema. Senza dimenticare che nell'effettiva prassi dell'America Latina e di molte zone dell'Africa si ammette il matrimonio dei sacerdoti e l'utilizzazione dei laici nell'amministrazione dei sacramenti.

Dal cuore stesso dell'Europa partono le più urgenti e pressanti richieste per un cambiamento di fondo nella prassi ecclesiale, allo scopo di avvicinare la Chiesa ai problemi dei popoli. È un fatto, registrato con preoccupazione, che la dottrina della Chiesa in materia di etica sta progressivamente perdendo consensi. E non serve, per recuperare terreno, la riproposizione pura e semplice di dottrine o idee che l'uomo contemporaneo sente lontane dalla propria mentalità e dall'esperienza che compie ogni giorno attraverso le pieghe della modernità. L'etica, la prassi delle parrocchie, i sacramenti, l'appartenenza alla Chiesa, sono altrettanti ambiti che hanno bisogno di una revisione per elaborare un linguaggio vicino ai problemi del nostro tempo. Sono soprattutto i « peccati d'omissione » della Chiesa ad essere notati con maggiore frequenza: che senso ha — si chiede l'uomo comune — parlare continuamente di liceità o illiceità dei rapporti prematrimoniali o di questioni etiche quando non si dice una parola chiara sul commercio delle armi nei paesi del Terzo Mondo o quando sulla corsa agli armamenti la Chiesa ripropone il dualismo Est-Ovest, funzionale alla spartizione in blocchi contrapposti? O quando, ancora, non c'è un impegno effettivo, se non in frange più sensibili e spesso isolate, sui problemi della giustizia sociale, dell'obiezione di coscienza, della ricerca di una nuova qualità della vita?

L'Occidente colonizzatore ed antierzomondista ha cominciato a porre sul tappeto importanti ed impegnative questioni, dietro le quali viene posta in evidenza la dimensione universale della Chiesa ed emerge prepotente una domanda di giustizia sociale, un'ansia di comunicazione, di ricerca di nuovi equilibri, di fine del colonialismo culturale. I paesi europei continuano ad inviare missionari nel Terzo Mondo, ma hanno scoperto di avere bisogno essi pure di una nuova evangelizzazione. Lo hanno scoperto

anche i vescovi italiani, che al tema della missione stanno dedicando priorità assoluta nel piano pastorale degli anni Ottanta.

4. America, dove vai?

«Quando l'individualismo è il più importante fenomeno al centro dell'attenzione e le istituzioni stanno perdendo credibilità, la ricerca di nuove relazioni e di luoghi di servizio, specialmente al servizio dei più poveri tra noi, è certamente un importante segno di liberazione e di salvezza». Queste parole di mons. James M. Hayes, vescovo di Halifax e vice Presidente dei vescovi canadesi esprimono alcuni dei cambiamenti sostanziali espressi in questi anni dalla Chiesa cattolica del Nordamerica.

La misura dei cambiamenti che hanno investito i paesi dell'area, ma soprattutto gli Stati Uniti, l'abbiamo attraversato i due più recenti avvenimenti che hanno portato questo episcopato al centro dell'attenzione mondiale. Ci riferiamo al documento pastorale del maggio 1983 «Le sfide della pace» e alle bozze preparatorie del nuovo documento pastorale che analizza l'economia statunitense alla luce della dottrina sociale della Chiesa.

La Chiesa cattolica degli Stati Uniti (19 mila parrocchie, 55 milioni di fedeli, 267 vescovi) risponde così alle sfide di una società letteralmente invasa dalle «chiese elettroniche», dal fondamentalismo religioso che si spinge anche nel campo della politica (si ricordi che le sette religiose conservatrici hanno avuto un grande peso nelle due elezioni di Ronald Reagan alla Presidenza del paese), dalla crescente ondata di nazionalismo e di xenofobia (sono 20 milioni gli immigrati dai paesi dell'America Centrale e del Sud, la maggior parte dei quali di religione cattolica).

Un episcopato, quello statunitense, fortemente impegnato sui temi della giustizia sociale e della redistribuzione delle ricchezze. I due esempi citati illustrano molto bene questi aspetti. Come è noto, per il documento pastorale «Le sfide della pace» l'episcopato fu costretto ad arretrare sulla posizione vaticana di accettazione della deterrenza, mentre nella stesura preparatoria della lettera pastorale anche la deterrenza veniva giudicata «moralmente inaccettabile». Una posizione, quest'ultima, più avanzata di quella pontificia e perciò non gradita. Nella lettera sull'economia i vescovi ribadiscono e fanno propria, per la prima volta, «l'opzione prefe-

renziale per i poveri». Dicono esattamente: «Il bene comune richiede giustizia per tutti, la protezione dei diritti umani di tutti. (...) Se il bene comune deve essere davvero tale, allora maggiore libertà economica ma anche potere e sicurezza devono essere obiettivi nazionali per proteggere questa vulnerabile classe media (...)». L'obbligo a realizzare la giustizia per tutti significa che i poveri hanno la priorità nella coscienza della nazione (...). Il soddisfacimento dei bisogni di base del povero è della più grande importanza e così l'opzione preferenziale per i poveri non è uno slogan che lo mette una classe contro l'altra. Piuttosto vuol significare che lo stato di privazione e di miseria dei poveri colpisce l'intera comunità». I commenti finora apparsi sulla stampa americana, cattolica e non, presentano il documento di volta in volta come riflesso della tormentata e conflittuale identità dei vescovi nella veste di moderni (e postmoderni) apostoli in una società altamente sviluppata, ovvero come tendenza a porre in primo piano l'insegnamento etico o ancora come la presa di coscienza della necessità di affrontare le più urgenti questioni sociali per essere credibili ed efficaci testimoni in una società dove tutto è basato sullo spettacolo, sulla deformazione operata dai media, sull'espandersi delle proposte securizzanti portate dalle nuove religioni.

Ma gli Stati Uniti sono anche la coscienza inquieta della Chiesa cattolica per la questione femminile: una coscienza che è venuta all'attenzione della stampa mondiale quando suor Teresa Kane, nel 1979, davanti al Papa pose il problema del sacerdozio alle donne. E anche quando, nell'ottobre 1984, un gruppo di suore e religiosi firmò un appello, pubblicato sul «New York Times», in cui si ribadiva la libertà di coscienza nella Chiesa anche su temi quali l'aborto e l'etica sessuale. Casi clamorosi, che fotografano, più delle parole, la situazione conflittuale del cattolicesimo americano.

Dalla base ai vertici è infatti un susseguirsi di iniziative: la Conferenza episcopale ha iniziato il lavoro preparatorio per la stesura di un documento pastorale sul ruolo della donna e già si trova a fare i conti con le numerose organizzazioni di donne cattoliche che hanno posto chiaramente ai vescovi la spinosa questione dell'ordinazione sacerdotale.

Il vescovo di Seattle, mons. Raymond Hunthausen, è stato al centro di un'inchiesta del Vaticano a causa delle sue posizioni troppo apertamente pacifiste e anche a causa della sua apertura

pastorale. Dopo un procedimento, che è iniziato nell'ottobre 1983, nelle ultime settimane il vescovo è stato « prosciolto ».

E infine la Chiesa è al centro degli attacchi dei settori più conservatori. Proprio sul documento pastorale sull'economia: un gruppo di industriali, capeggiati da Michael Novak, tra l'altro membro del Segretariato per i non credenti, si è preoccupato di diffondere nelle 19 mila parrocchie statunitensi un « contro-documento » sull'economia, critico verso le posizioni dei vescovi.

Uno spaccato veloce degli Stati Uniti ci mostra un paese inquieto, insoddisfatto del troppo accentratismo centralismo romano, che pone questioni scottanti alla Santa Sede. I cattolici negli Stati Uniti rappresentano una terra di confine, stretti come sono tra l'assalto delle sette religiose tradizionaliste e le linee di tendenza di una società postindustriale.

2. AMERICA LATINA. UNA CHIESA DIVISA?

Non accenna a diminuire la polemica e il dibattito ecclesiale sulla teologia della liberazione, e del resto non può diminuire perché la posta in gioco è il ruolo della Chiesa nel mondo con le aspettative che ad essa sono rivolte da grandi masse di popolazione. La teologia della liberazione e l'accoglienza che essa ha avuto e sta avendo nella Chiesa rappresenta un test per capire alcune delle tendenze ecclesiali recenti ed evidenza contemporanea-mente le differenze tra il subcontinente latinoamericano e l'Asia e l'Africa.

Se il recente dibattito è riuscito a chiarire qualcosa, si tratta dell'affermazione che non esiste una teologia della liberazione intesa come movimento omogeneo — una « scuola » teologica — ma semmai esistono « le » teologie della liberazione. Siamo in presenza di diverse impostazioni, a seconda della diversità dei contesti storici e sociali, tutte nate comunque a partire da un impegno concreto di liberazione e di promozione umana. La divisione all'interno della Chiesa risulta essere molto evidente perché stiamo parlando di società in cui — diversamente dall'Occidente — le differenze sociali sono molto marcate, esistendo una minoranza molto ricca della popolazione e una stragrande maggioranza molto povera.

La teologia della liberazione ha costituito, in America Latina, il frutto più evidente e più discusso del Concilio, a partire dall'incontro dei vescovi a Medellin (1968), dove la Chiesa del subcontinente fece la sua « opzione preferenziale per i poveri »: un gesto profetico che è stato recepito da altri episcopati (tra cui quello italiano) solo a distanza di anni.

Il trionfo del dibattito ecclesiale ha le sue parole chiave nella teologia della liberazione, nelle comunità di base, nella Chiesa popolare. La teologia della liberazione deriva, oltre che dalla riflessione teologica sulla situazione di povertà estrema dei popoli

latinoamericani, dall'effettiva prassi di attualizzazione della Parola e dalla sua applicazione nella vita quotidiana fatta dai piccoli gruppi di fedeli riuniti spontaneamente attorno al Vangelo. È importante sottolineare che questa dimensione orizzontale di Chiesa è uno dei frutti più interessanti portati dal Concilio e del resto risponde ad una sentita esigenza di partecipazione. Nelle situazioni di marginalità e di oppressione il messaggio evangelico è percepito come significante solo se confrontato con l'esperienza, per trovare le modalità concrete di impegno. L'esperienza delle piccole comunità riunite attorno al Vangelo è dirompente rispetto alla tradizione dei movimenti e delle associazioni di azione cattolica ed è la forma peculiare che ha assunto il problema dell'inculturazione nel contesto latinoamericano. Forzando un po' le analogie si può dire che all'origine di questa forma di vita ecclesiale esiste sia una situazione in cui la Chiesa è minoranza rispetto alle tradizioni locali o alle altre religioni (un aspetto più valido per l'Africa e l'Asia, ma che in America Latina ha un notevole rilievo a partire dalla penetrazione delle sette religiose) sia una situazione di società contadine, in cui le diocesi si estendono attraverso territori vastissimi e la scarsità di sacerdoti obbliga quasi i fedeli a confrontarsi tra loro rinunciando alla presenza del prete.

Una situazione peculiare da più punti di vista, dietro la quale si cela la condizione di minorità e di espropriazione culturale e sociale di ampie masse. La teologia della liberazione consiste allora in una risposta allo specifico problema dell'inculturazione nel subcontinente americano. Rappresenta cioè il modo di dire la fede di questi popoli e « l'opzione preferenziale per i poveri » ne è il corollario necessario.

La cosiddetta « Chiesa popolare » è invece un tipo di esperienza più recente ed anche più limitata geograficamente. E ci si riferisce soprattutto alla realtà del Nicaragua, un paese in cui la divisione tra Chiesa e società è molto ampia, e nasce intorno al giudizio da dare sulla rivoluzione che nel 1979 scacciò la dittatura per dare vita ad una nuova esperienza politica. La Chiesa dapprima appoggiò il regime sandinista, consentendo l'ingresso nel governo di tre sacerdoti. In seguito iniziò a prendere le distanze dal sandinismo, accusato di portare il Nicaragua verso la costruzione di un regime marxista. Così una parte della Chiesa è con l'esperienza politica di questi anni (soprattutto le comunità di base, molti istituti e ordini religiosi) mentre l'episcopato globalmente inteso si è avvicinato

alle posizioni dell'opposizione politica. La situazione di conflitto tra Stato e Chiesa, aggravata dall'accumulo di tensione originato dallo stato di guerra in cui vive il paese centroamericano, ha portato ad una sorta di scissione, rappresentata dalla nascita della « chiesa popolare ».

Ma la Chiesa è davvero insensibile ai problemi economici, sociali, culturali, politici delle popolazioni dell'America Latina? Certamente vi sono, e sono state anche accertate, delle responsabilità dirette o quanto meno delle omissioni da parte di alcuni episcopati rispetto alle disumane repressioni cui sono oggetto molti popoli. Il rapporto della Commissione presieduta dallo scrittore Ernesto Sabato, che ha indagato sui casi dei « desaparecidos » argentini, ha documentato responsabilità dirette da parte di vescovi che sapevano quale fosse la situazione. Esistono poi altri casi in cui dei vescovi si sono trovati sotto accusa (in Colombia, ad esempio) o sono stati contestati per uno scarso impegno nella difesa dei diritti umani.

Ma ad una considerazione più globale, come ha sottolineato mons. Dario Castrillon Hoyos, Segretario del Consiglio episcopale latino-americano, « la Chiesa dopo il Concilio si è sempre identificata con la causa dei poveri e vi è una grande presenza di laici, una diffusione massiccia della Sacra Scrittura e un suo studio a livello popolare ». « All'assemblea dell'episcopato svoltasi a Medellin — proseguì mons. Castrillon Hoyos — la Chiesa colse il panorama della povertà e dello sfruttamento. Era uno scandalo il fatto che un continente cattolico fosse sede di tanta ingiustizia. Tra le molte cause hanno il loro peso quelle di tipo strutturale, che non si possono modificare senza una presenza nelle sedi decisionali e quindi a livello del potere politico. Ma a noi come vescovi non spetta essere presenti a questi livelli decisionali; tuttavia la Chiesa, soprattutto con i laici, deve essere presente nella vita politica per agire alla luce della Dottrina sociale proprio sui livelli del potere politico ».

Qual è allora il problema rappresentato dalla teologia della liberazione? Risponde ancora mons. Castrillon Hoyos: « Non si può parlare in generale della teologia della liberazione perché va sempre precisato a quali autori ci si riferisce e a quali tesi. Se vogliamo dire che nelle Scritture esiste un messaggio di liberazione integrale e che questo messaggio è stato accolto in America Latina, allora sono d'accordo. Se invece si vuole dare una patente

di ortodossia a tutte le linee che sono presenti nella teologia della liberazione, sono in disaccordo, perché alcune di tali linee hanno dato luogo a un perdita di identità della Chiesa cattolica: non potremo mai utilizzare l'odio per avere dei cambiamenti».

La teologia della liberazione rappresenta tuttavia la sfida intorno alla quale si gioca il futuro e la credibilità della Chiesa nel continente latinoamericano. E per molti motivi.

Intanto per l'impegno concreto di molti vescovati e di singoli vescovi concretamente e nettamente a favore della causa dei poveri. Esempio d'obbligo è quello dell'episcopato brasiliano, impegnato su tutti i fronti di intervento sociale, dal contributo al dibattito politico in vista della nuova carta costituzionale del paese da poco uscito dalla dittatura, al piano pastorale generale sotto il segno della promozione umana, alla difesa delle popolazioni indigene della zona del Nordeste. In secondo luogo perché, sul piano della politica internazionale, l'America Latina continua ad essere il « cortile di casa » degli Stati Uniti, che non vedono di buon occhio l'esistenza di paesi indipendenti e quindi liberi di scegliere la loro appartenenza nel quadro della situazione geopolitica mondiale. Esiste per questo un'apposita e provata strategia indiretta di intervento degli Stati Uniti per guidare il consenso delle popolazioni alla politica nordamericana di predominio coloniale. Si può citare il rapporto Rofkeller del 1980, una delle basi per capire la politica dell'amministrazione Reagan in questi anni, il cui presupposto di intervento nel subcontinente nasceva dalla considerazione che il fatto religioso — e la Chiesa cattolica in particolare — avevano finito di essere « l'oppio dei popoli » per assumere il ruolo di coscienza degli strati più poveri della popolazione, allo scopo di portarli alla rivendicazione di una pienezza di diritti umani. Di conseguenza la proliferazione delle sette religiose di origine nordamericana veniva incoraggiata proprio in quanto strumenti per veicolare consenso attorno all'ordine sociale stabilito. Dice a questo proposito l'arcivescovo di Città del Guatemala, mons. Prospero Penados del Barrio, che « le sette predicano una religione spiritualista: tutto è peccato tranne quello che dice la Bibbia. E questo favorisce la politica nordamericana perché disintegra l'integrità della comunità latinoamericana contraria alla Chiesa a causa della sua opzione preferenziale per i poveri. Con tutti i soldi che possiedono, queste sette comprano la fiducia della gente povera che ha poco di che vivere. Un contadino, inoltre,

che appartiene a qualcuna di queste sette, non è mai disturbato dall'esercizio perché è risaputo che non si occupa di politica ma vive rinchiuso all'interno della sua fede ».

1. *Al di là della teologia della liberazione*

Nella panoramica che abbiamo finora delineato il ruolo determinante appartiene dunque alla teologia della liberazione, considerata la risposta concreta della Chiesa latinoamericana al suo problema di inculturazione. Il giudizio su questa esperienza, come abbiamo visto, coinvolge una visione d'insieme che ci proietta all'interno della divisione del mondo in sfere contrapposte: difatti lo sforzo dei popoli del subcontinente per l'autodeterminazione si scontra con le preoccupazioni statunitensi e con i loro obiettivi di penetrazione sociale ed economica.

Resta ancora intatta la domanda se esista o meno una vera e propria divisione nella Chiesa latinoamericana e, in caso positivo, fino a che punto sia profonda questa divisione. In una situazione così complessa come quella che abbiamo cercato di descrivere certo non si può dare una risposta univoca alla domanda. Tuttavia ci sono dei segnali che documentano indiscutibili tentativi di spostare e di riallineare alcuni vescovati giudicati troppo progressisti. Ciò avviene con le nomine dei nuovi vescovi, per esempio in Brasile: basti ricordare mons. Bonaventura Kloppenburg di S. Salvatore di Bahia o il cardinale Eugenio de Araujo Sales, arcivescovo di San Sebastiano di Rio de Janeiro. Sono due prelati ben conosciuti per la loro decisa opposizione alla teologia della liberazione. « Quando si dubita con fondamento che un alimento, in vendita nei negozi della città, sia stato avvelenato o che costituisca una qualche minaccia per la salute della gente — ha dichiarato il cardinale Sales nel suo intervento al sinodo riferendosi alla teologia della liberazione — la polizia ne proibisce immediatamente la vendita, fino a che non si abbiano prove a favore della sua qualità. Ma nella Chiesa — ha proseguito il prelado — ci sono errori gravi che qualche volta vengono insegnati nelle facoltà, nei seminari, senza che il popolo (ed i seminaristi) vengano protetti ».

È necessario dunque prendere dei provvedimenti e cioè, in concreto, che i vescovi « intervengano con coraggio » perché chi

« sostiene un errore » deve venire « invitato ad una spiegazione ». Inoltre secondo il cardinale « sono urgenti visite apostoliche ai seminari » e per quanto riguarda il ruolo dei religiosi — i più attivi nelle opere di promozione umana — l'arcivescovo Sales è del parere che « spesso i Superiori maggiori non governano con efficacia ».

Ben diverso è il tipo di impostazione del Presidente della Conferenza episcopale brasiliana, mons. Ivo Lorscheiter: « La Chiesa del Brasile — ha detto — rivitalizzata dallo Spirito del Vaticano II e aperta ai segni dei tempi, trovandosi in una tale situazione socio-politica, con l'aiuto della grazia di Dio ha intrapreso un processo di conversione profonda verso il povero. E insieme al povero comincia a riflettere teologicamente su tale situazione: nasce la teologia della liberazione. Quindi, dove non c'è una tale situazione e dove non c'è una conversione teologica, non nasce ciò che chiamiamo davvero teologia della liberazione. Essa è quindi profondamente teologica: nasce dall'esperienza di Dio in mezzo ai poveri ».

La diversità di impostazione appare subito molto evidente, ed ugualmente evidente nelle parole di mons. Lorscheiter, è la infondatezza di ogni critica alla teologia della liberazione in quanto utilizzerebbe strumenti di analisi mutuati dal marxismo. « Anche se lavora con elementi teorici scientifici — chiarisce a questo proposito mons. Lorscheiter —, filosofi o strettamente teologici di origine accademica, la sua preoccupazione centrale è il riferimento alla pratica pastorale della Chiesa in una linea di liberazione degli oppressi, dei poveri, degli amati da Dio ».

A partire dalla storia recentissima dell'interesse del Vaticano verso la teologia della liberazione (documento della Congregazione per la dottrina della fede, silenzio imposto al teologo Leonardo Boff) si sono verificati altri eventi che hanno portato in primo piano quanto è profonda la preoccupazione del Vaticano e la divisione in alcuni settori dell'episcopato. Ci riferiamo alla riunione dell'episcopato peruviano a Roma, alla fine del 1984, allo scopo di raggiungere un accordo su un documento sulla teologia della liberazione preannunciato troppo positivo e aperto verso questa corrente teologica, al punto da preoccupare il Vaticano. Nel corso della riunione emerse su questo punto la divisione netta dell'episcopato peruviano, tra una maggioranza « guidata » dal cardinale Landazuri Ricketts (primate della Chiesa peruviana) ed una mi-
no-

ranza contraria ad ogni apertura ed allineata pertanto su posizioni di aperta condanna.

Presi però nella continua rincorsa delle polemiche e dell'ampio dibattito sviluppatosi, corriamo il rischio di non identificare più con chiarezza i problemi di fondo della questione.

Perché è così importante dare un giudizio sulla teologia della liberazione? Se è solo una questione di prassi pastorale, non bastano le assicurazioni che la Chiesa non incita alla lotta di classe, tuttavia vuole impegnarsi nell'ambito politico? Se è questione di presunte derivazioni dal marxismo, non basta che gli stessi teologi « della liberazione » abbiano smentito e precisato su questo aspetto del problema? Ma se finora il dibattito e lo scambio di documenti e precisazioni non ha calmato il tono della polemica, bisogna chiedersi qual è la vera posta in gioco.

Il problema è non soltanto pastorale ma teologico e coinvolge diverse visioni di Chiesa, riconducibili alla dialettica — già accennata in apertura di questo lavoro — tra Chiesa come popolo di Dio e Chiesa come mistero. Insomma, secondo l'« accusa » la teologia della liberazione vuole conoscere la verità a partire dalla prassi e poi ritradurre questa verità in una pratica pastorale. La teologia della liberazione conterrebbe una decisione contro la metafisica per andare a favore delle scienze sociali, togliendo il terreno da cui si alimenta la riflessione teologica. Invece la fonte primaria della teologia non è un'analisi sociologica ma consiste nella Parola di Dio e nella Tradizione, nella cui interpretazione non si tratta primariamente della prassi ma innanzitutto di ciò che Dio fa ed anche dell'affermazione dell'Essere, dalla quale scaturisce ogni affermazione sull'agire cristiano.

La « difesa » è invece convinta che un tale modo di intendere la teologia paghi un grosso debito all'idealismo. Il contributo che la teologia della liberazione deve al marxismo — e più in generale alle correnti critiche del pensiero contemporaneo — consiste nel riconoscimento che la verità (su Dio, sull'uomo, sul mondo) è sempre mediata storicamente e dipende anche dagli interessi degli uomini. Il teologo non può più dedicarsi all'analisi dei problemi in sé, astrattamente considerati, fuori dalla storia e dalla situazione, perché c'è il pericolo che, ad esempio, i poveri che vivono in una condizione di strutturale ingiustizia scompaiano dietro un concetto astratto di povertà dove non c'è più il riferimento al povero concreto, al soggetto. Ciò vuol dire che la

teologia e anche la Chiesa non sono politicamente innocenti e che tra i compiti della teologia sistematica c'è anche quello di tenere presenti le implicazioni politiche fino ad essere consapevoli di esse nel momento stesso in cui si inizia a svolgere una riflessione teologica. Esistono quindi interessi capaci di verità? Perché o la verità è verità per tutti o non esiste. Secondo i teologi della liberazione la « fame e sete di giustizia » è l'interesse capace di verità, dal quale discende il nesso profondo tra teologia della liberazione e anelito alla verità e tra teologia e prassi.

La « posta in gioco » nel dibattito sulla teologia della liberazione va molto al di là degli aspetti specifici di essa ed è pertanto a nostro avviso necessario compiere un ulteriore passo avanti per cercare di mostrare quali siano i pericoli paventati dai custodi dell'ortodossia.

Per costoro la teologia della liberazione è un « pericolo » perché non si tratta di accademia, di dibattiti che restano confinati rigidamente all'interno delle facoltà teologiche e dei circoli specialistici. Difatti gli interventi diretti del Vaticano e della Congregazione per la dottrina della fede non avvengono mai nel caso di pubblicazioni che non hanno vasto seguito nella Chiesa.

Nel caso che stiamo esaminando la teologia della liberazione è l'espressione e l'alimento dell'esperienza delle comunità di base latinoamericane le quali costituiscono una preoccupazione per almeno due motivi. Il primo di esso risale al fenomeno che anche in Europa è stato definito « protestantizzazione » della fede. Una Chiesa « dal basso » — in questo senso « popolare » — che riscopre se stessa come vera Chiesa, alla luce di una visione forse un po' troppo sociologica del concetto di popolo di Dio, opera una certa delegittimazione della gerarchia. In particolare — ed è il secondo motivo — il fatto che delle comunità si riuniscano senza sacerdote (perché ci sono degli impedimenti materiali alla sua presenza: vastità delle parrocchie, scarsità dei sacerdoti stessi) definisce una situazione per alcuni aspetti simile agli inizi del cristianesimo. Il laico, il catechista, l'operatore pastorale assume un ruolo centrale: per necessità è il laico impegnato nella pastorale che commenta la Parola di Dio, guida la preghiera, pone il nesso tra la fede e le concrete situazioni di vita. È questa la pratica effettiva in molte situazioni che vengono definite di « emergenza », laddove cioè — non solo in America Latina ma anche in Asia e in Africa — il rapporto numerico sacerdoti-fedeli è altissimo. Senza considerare il

fattore costituito dalla vastità dei territori e dalle difficoltà estreme degli spostamenti.

Situazioni di necessità, o di « emergenza », che comunque hanno dei profondi riflessi a livello teologico e pastorale perché il « popolo di Dio » diventa una realtà profondamente vissuta e condivisa, dal di dentro, in un contesto che ha qualche affinità con le origini del cristianesimo (le comunità di cui parlano gli Atti degli Apostoli). La Chiesa come gerarchia, si capisce, diventa lontana, un riferimento astratto, di fronte all'urgenza dei problemi e alla riflessione evangelica che parte dalla quotidianità. Non a caso, dicevamo, si definisce in negativo questo cambiamento: « protestantizzazione » è infatti quella situazione in cui l'autentica interpretazione stabilita dal Magistero cessa di essere preminente e definitiva per dar luogo al confronto, al dibattito, alla ricerca dei modi migliori per vivere la fede. All'interno della Chiesa cattolica un cambiamento di questo tipo è sentito come dirompente e intollerabile perché mina alle radici — come appunto fece la Riforma protestante — il principio gerarchico su cui la Chiesa è fondata.

2. Dove tira aria di novità

L'America Latina risponde dunque al suo problema d'inculturazione accentuando la riflessione specifica sugli effetti socio-politici e sugli effetti dal punto di vista teologico dell'esperienza della liberazione integrale dell'uomo. Le risposte che saranno date, sia a livello di vertice sia a livello di base, sono comunque gravide di conseguenze per il futuro della Chiesa e delle popolazioni del subcontinente, schiacciate in una situazione socio-politica difficile da comprendere per chi legge i fatti dalle comode poltrone del mondo occidentale. Non a caso dopo l'istruzione su alcuni aspetti della teologia della liberazione, pubblicata dalla Congregazione per la dottrina della fede nel settembre 1984, si parlava della teologia della liberazione come di un possibile « scisma ». Parole grosse, termini esagerati, che riflettono la preoccupazione del Vaticano e la consapevolezza che la posta in gioco, comunque si vogliano mettere i termini della questione, riguarda la credibilità della Chiesa e i cambiamenti che questa credibilità — una volta affermatasi — imporrà alla Chiesa stessa.

Eppure, singolarmente, esiste un altro lato del problema: l'indifferenza. Il modello occidentale, cioè a dire la versione neocolonialista dell'Occidente, è presente in questi paesi in tutto il suo spessore. « L'uomo delle società moderne – ha detto al Sinodo il cardinale brasiliano Aloisio Lorscheider – cerca con enorme affanno la sua propria felicità, in un'enorme concentrazione su se stesso o al massimo nel chiuso del suo ambiente intersoggettivo: il nucleo familiare, gli amici intimi. In conseguenza di questo universo di valori, concentrato nella propria persona, si espande un crescente consumismo. Perché – prosegue il cardinale arcivescovo di Fortaleza – una delle componenti fondamentali della felicità dell'uomo occidentale è la prima soddisfazione delle sue necessità familiari, finanziarie, affettive. Al fondo questo cela una antropologia secondo la quale l'uomo è un essere che ha bisogno fondamentalmente materiali e per questo tutto gira intorno alla soddisfazione di essi, a danno, se necessario, di altre persone, di altre nazioni, di altri continenti ».

Da queste parole traspare quanto è profonda l'imposizione del modello culturale e di sviluppo consumista importato dall'occidente. In paesi in cui sono larghissime le masse prive del necessario per sostentarsi, il consumismo penetra stravolgendo e allontanando la prima esigenza che invece ci aspetteremmo di trovare: la ricerca della giustizia sociale, la richiesta di una più giusta distribuzione delle risorse.

Le richieste della Chiesa latinoamericana al Vaticano si condensano nell'appello a essere lasciata proseguire per la propria strada, garantendo in ogni caso il rispetto e l'obbedienza dovute al Papa e al Magistero. Una pressante richiesta a favorire il decentramento, a lasciare spazi di autonomia alle Chiese locali, a favorire la riflessione e l'esperienza della collegialità episcopale. È la richiesta, in altri termini, di non dare ascolto a quei « profeti di sventura » che anche dall'interno dell'episcopato vorrebbero che fosse ad ogni costo stabilito il ritorno ad una presunta ortodossia incapace di tenere presenti i mutamenti sociali, le attese, le speranze, i bisogni delle popolazioni del subcontinente.

3. LA VIA AFRICANA DELLA CHIESA

« L'Africa e l'Europa sono unite da legami storici particolari. L'Europa è entrata per prima nella Chiesa, che ha segnato e segna con la sua tradizione e la sua cultura. Sarebbe perciò spagliato dire che la nostra Chiesa attuale, che noi chiamiamo universale, è in gran parte tradizionalmente e culturalmente europea? Poniamoci o riproponiamoci la domanda. (...) Non abbiamo altra scelta che quella di affrontare i problemi che inevitabilmente ci si presentano. La Chiesa universale è una realtà già presente nel nostro mondo, ma è anche una realtà che non è ancora totalmente presente, perché non tutte le culture delle nazioni della terra sono totalmente rappresentate nella Chiesa universale ».

In questi termini mons. Georges Singha, Presidente della Conferenza episcopale del Congo, pone il problema della dipendenza della Chiesa africana dall'Europa (e in termini più generali pone tra le righe il problema dei rapporti Nord-Sud) e il tema dell'inculturazione.

1. « Inculturazione »: una realtà "misteriosa" e complessa

La riflessione della Chiesa africana è centrata sul problema dell'inculturazione, più forte che altrove a causa della specificità e complessità delle tradizioni culturali e religiose dei popoli indigeni del continente. Il problema, esattamente, consiste nel « come » dare vita ad una riflessione teologica che si sforzi di rispondere ai problemi posti dai diversi contesti storici e dall'evoluzione delle società africane. Una riflessione teologica che sia fedele alla tradizione autentica della Chiesa e contemporaneamente attenta alla vita delle comunità cristiane e insieme rispettosa delle lingue e delle visioni del mondo dell'Africa. Da questo punto di vista la teologia africana si pone sulla stessa scia dei movimenti di emanci-

pazione culturale e politica che sono apparsi negli ultimi trenta anni. A livello di riflessione teologica, spiega uno dei più famosi teologi africani, lo zairese Mushete Ngindu, si nota « l'influenza del Vaticano II e del suo insegnamento sulla collegialità, la corresponsabilità e la comunione che devono regnare tra le antiche e le giovani Chiese. Le idee di corresponsabilità e di comunione ecclesiale sono talmente centrali, talmente decisive, talmente feconde, che contengono da sole già tutta una teologia della Chiesa locale ».

Il primo problema con il quale i teologi africani stanno operando un confronto attento riguarda le religioni non cristiane, alla luce della convinzione che si può parlare validamente del senso di Dio in un'altra cultura solo se si è radicati nella propria. « Il linguaggio religioso cristiano – è ancora il teologo zairese che parla – appare ed acquista senso in seno ad un linguaggio religioso pre-esistente, che assume, completa e trasfigura. Concretamente, ciò significa che l'esperienza umana e religiosa dei popoli africani costituisce il luogo privilegiato a partire dal quale il Cristo può essere incontrato e riconosciuto dagli africani ». Il rovesciamento della tradizionale teologia della missione non può essere più completo: non si parte dall'affermazione astratta del cristianesimo come religione universale. Bensì punto di partenza è il cristianesimo presentato come una manifestazione di Dio in Gesù Cristo, che prende corpo nell'incontro tra culture diverse, irriducibili l'una all'altra.

La dimensione ecumenica è essenziale alla prospettiva africana di approccio alla religione e del resto le divisioni tra le Chiese hanno origine in un contesto culturale europeo, in situazioni a cui gli africani sono comunque estranei storicamente e culturalmente. Si sono ritrovati all'interno di divisioni preesistenti, non le hanno create. Sta in loro superarle, non certo approfondirle. È questo il motivo per cui i teologi africani danno tanto peso al lavoro ecumenico. E del resto quanto abbiamo finora detto contiene in nuce tale prospettiva.

Ancora più concretamente, seguendo le argomentazioni del teologo zairese Mushete Ngindu, sono tre i temi fondamentali della ricerca teologica del continente. E precisamente: l'unità, la continuità, la liberazione.

L'unità. « Nella dinamica tradizionale non vi era dicotomia tra il sacro e il profano. Al contrario, è nel contesto profano che si

viveva l'esperienza del sacro ». Questa affermazione è contenuta nella dichiarazione finale dei teologi all'incontro svoltosi ad Accra nel 1977. Si vuol richiamare, in altri termini, il senso profondo che l'esistenza aveva per le popolazioni indigene: l'individuo non è mai isolato, monade, autosufficiente, ma un fascio di relazioni interpersonali e cosmiche. Il colonialismo europeo, si è inserito, disgregando (senza riuscirci del tutto) la specificità culturale della teoria africana dell'unità. C'è unità e continuità tra il destino della persona umana e quello del cosmo. La cultura dell'occidente ha invece cercato (e cerca) di imporre ai popoli africani una concezione « materialista » della vita, che escluda ogni finalismo in una visione del mondo dominata dalla ricerca del benessere materiale e dal successo.

Continuità. La teologia africana vuole operare un ripensamento del passato storico e culturale delle società soprattutto perché il passato e il presente sono strettamente intrecciati nella realtà attuale del continente. Se la continuità con l'eredità africana è importante, altrettanto lo è la continuità con la fede cristiana. La riflessione teologica africana non vuole mettere tra parentesi la Rivelazione in nome dei paradigmi della religiosità dei popoli indigeni, ma neppure vuole lasciare da parte le proprie originarie radici culturali. Insomma per i teologi africani il cristianesimo africano è una parte del cristianesimo mondiale. « La storicità del Gesù della tradizione – secondo Mushete Ngindu – non è l'oggetto di alcuna contestazione demagogica da parte della teologia africana. Inoltre il dialogo con i teologi non africani è esplicitamente ricercato. Il contributo delle religioni africane e delle Chiese indipendenti è da vedersi in questo contesto ».

Dopo queste premesse veniamo ad esaminare più da vicino l'apporto della riflessione teologica africana. « Per noi africani – è ancora Ngindu che ci guida in questo percorso – non è solo di incarnazione che si dovrebbe parlare, ma anche di umanizzazione, meglio ancora di umanificazione. Diventare persona umana vuol dire diventare un fascio di relazioni interpersonali che saldano il soggetto alla comunità umana e alla totalità del cosmo ». « Il destino della persona umana e il contesto di vita – scrivono i teologi africani riuniti ad Accra – sono dei dati fondamentali nella vita del popolo africano. Il destino umano è il conflitto drammatico tra la vita e la morte che trova il suo senso nella vittoria della vita

sulla morte. C'è unità e continuità tra il destino della persona umana e quello del cosmo. La vittoria della vita nella persona umana è anche la vittoria della vita nel cosmo. L'antropologia e la cosmologia africana sono ottimiste. La salvezza della persona umana in teologia africana è la salvezza dell'universo, e nel mistero dell'incarnazione il Cristo assume la totalità dell'umano e la totalità del cosmo».

Dietro queste affermazioni si cela la convinzione della profonda unione di tutte le cose in Cristo, superando le concezioni che vedono opporsi tra loro il naturale e il soprannaturale.

Liberazione. L'ultimo polo che ritorna con insistenza è la parola liberazione. Non si tratta di compiere una troppo facile identificazione tra teologia della liberazione in Africa e teologie della liberazione in America latina. Se le condizioni socio-politiche dei due continenti presentano qualche affinità tuttavia a livello di riflessione teologica le differenze sono profonde. Analizzando la situazione dei popoli del continente i teologi africani preferiscono parlare di «povertà antropologica», cioè di povertà radicale. Una povertà radicale che è più profonda della povertà materiale. Non consiste solo nello spogliare un popolo dei propri beni quanto nel tentativo di espropriare ogni essere umano di tutto quello che lo costituisce come essere umano: la sua identità, la sua storia, il suo radicamento etnico, la sua lingua, la sua cultura, la sua dignità. In questo senso il ripensamento e la riappropriazione dell'identità culturale dei popoli, a livello teologico, si sostanzia nella rimessa in discussione delle categorie occidentali del cristianesimo.

2. Chiesa e promozione umana nell'Africa oggi

Quanto detto rappresenta il punto di vista dei teologi africani sullo «status quaestionis» della elaborazione teologica del continente. Qual è invece la posizione dell'episcopato? Overo esiste una divaricazione tra Magistero e ricerca teologica come accade ad esempio in Europa?

La risposta è negativa: anche gli episcopati africani, riuniti nel Simposio delle Conferenze Episcopali d'Africa e Madagascar (SCEAM), hanno da tempo centrato la loro riflessione pastorale sul rapporto tra Chiesa e promozione umana. A questo tema è

intitolata una esortazione pastorale pubblicata dallo SCEAM nel maggio 1985. «Rendiamo grazie a Dio – esordisce il documento – per la vitalità dei nostri popoli che, malgrado l'esperienza coloniale, malgrado i problemi economici, mostrano che l'uomo non può essere ridotto alla semplice dimensione economica»; anzi le relazioni umane hanno il primato sulla visione economica del mondo. Ciò non impedisce un'analisi realista della situazione dell'Africa, il cui sviluppo pieno è impedito da fattori esterni e interni.

Tra i primi si registra il fatto che «l'Africa al giorno d'oggi è il terreno favorito della lotta tra le grandi potenze. I poteri locali – scrivono i vescovi – sono manipolati dalle due grandi ideologie che si dividono il mondo (il capitalismo più o meno liberale e il socialismo più o meno marxista)».

Tra i fattori interni i vescovi annoverano il fatto che nei paesi africani si accusano spesso le grandi potenze allo scopo di mascherare l'incapacità dei governi a gestire la situazione socio-economica in vista del bene comune. A ciò si aggiungono i mali endemici delle società africane: la corruzione, le violazioni dei diritti umani, l'utilizzazione privata dei beni pubblici, la prostituzione, le divisioni razziali, una cattiva utilizzazione delle ricchezze naturali e la mancanza di qualsiasi seria politica di cooperazione interafricana.

Il compito della Chiesa africana consiste nell'annuncio del messaggio di salvezza, unendo inscindibilmente lo sforzo di evangelizzazione all'impegno per la promozione umana. Dopo il Concilio Vaticano II tutto il lavoro pastorale è segnato dallo sforzo di «contribuire efficacemente all'edificazione di strutture sociali più umane, più giuste, più fraterne». Non si tratta di abbandonare l'evangelizzazione per mettere al primo posto la promozione umana, il problema è semmai di «evangelizzare altrimenti, in una maniera più completa e più credibile per gli uomini e le donne del continente». L'azione evangelizzatrice «si orienta – scrivono i vescovi – non più verso un individuo isolato e astratto ma piuttosto si orienta verso l'uomo, membro di una comunità e soggetto di cultura». Scopo dell'evangelizzazione è quello di «convertire la coscienza personale e collettiva degli uomini e trasformare allo stesso tempo la loro attività e lo sviluppo socio-politico ed economico». Si delinea un progetto di evangelizzazione che è al tempo stesso un progetto di promozione umana, di umanizzazione integrale, di trasformazione profonda delle persone

e del loro ambiente.

Tale impostazione si sostanzia nell'impulso dato al ruolo dei laici, nel recupero della centralità della famiglia, nell'incentivazione delle esperienze delle comunità di base, nel radicarsi delle comunità nella vita e nella cultura dei popoli per realizzare un'efficace « inculturazione del Vangelo in tutti i settori ».

3. Una Chiesa in fermento « sfida » l'Occidente

Stiamo parlando di una Chiesa giovane e molto attiva dal punto di vista teologico e pastorale, all'interno della quale maturano nuovi fermenti. Se consideriamo che il baricentro ecclesiale – quantitativo – si sta spostando dall'Europa verso i paesi del Terzo Mondo, potremmo avere un'idea più esatta della portata che le idee provenienti da questi paesi avranno per lo sviluppo e la direzione del cammino della Chiesa. Da questi luoghi la problematica eurocentrica restaurazione/innovazione non sembra avere molto senso: Roma è lontana e i problemi locali sono molto stringenti.

Una panoramica più precisa della situazione delle Chiese nel continente africano la possiamo avere attraverso una lettura tematica degli interventi dei Presidenti delle Conferenze episcopali al Sinodo.

« Noi abbiamo bisogno – ha affermato il Presidente della Conferenza episcopale del Kenya, mons. Ndingi Mwana 'A Nzeki – del sostegno della Chiesa universale e della libertà di esaminare ogni eventualità e di poter sperimentare ogni forma nuova. Il che rende necessario che questo processo sia visto come parte integrante del nostro dovere apostolico di servire un popolo la cui eredità culturale – nel suo aspetto positivo – gli rende spesso difficile riconoscersi in seno alla Chiesa ». Il problema dell'inculturazione non potrebbe essere espresso in maniera più chiara, delinandosi come il filo conduttore della peculiare presenza del cristianesimo in Africa. Allo stesso tempo l'inculturazione si evidenzia come il problema aperto dietro il quale si aprono dei risvolti concretissimi per quanto riguarda la liturgia, l'ecumenismo, la pratica pastorale, i rapporti tra Chiese locali e Santa Sede.

« Dopo il Concilio – prosegue mons. Ndingi – è stato concesso un certo tempo alle Chiese particolari per sperimentare forme

liturgiche nuove » e la maggior parte delle Chiese africane ha impiegato molto tempo solo per completare la traduzione dei libri liturgici nelle lingue locali. Ciò si è realizzato compiutamente soltanto in alcune realtà perché la sperimentazione di forme liturgiche, l'adattamento della liturgia al contesto culturale africano, è stata finora in mano a sacerdoti non indigeni con una comprensione necessariamente limitata delle culture locali. « Bisogna fare un nuovo tentativo d'incarnazione – ha detto ancora il Presidente dei vescovi del Kenya –. Occorre però da parte della Santa Sede comprensione e rallentamento dell'esigenza secondo la quale "bisogna mantenere nel complesso l'integrità del rito romano" (S.C., 38). Occorrerebbe affidare a delle commissioni liturgiche nazionali il lavoro di redigere dei programmi di sperimentazione con forme liturgiche nuove ».

Un'altra delle voci levatesi sul problema dell'inculturazione è stata quella di mons. Peter Poreku Dery, Presidente della Conferenza episcopale del Gana, secondo il quale la Santa Sede dovrebbe « lasciare la possibilità e sostenere il processo d'inculturazione » per permettere alle giovani Chiese di mutare dalla propria identità culturale delle novità in materia di vita e di culto.

Neppure mancano alcune affermazioni « esplosive » per la prassi tradizionale della Chiesa in materia di amministrazione dei sacramenti. Si ripresentano alcune delle difficoltà comuni all'America latina e all'Asia, continenti in cui il numero dei sacerdoti è molto basso in relazione agli effettivi bisogni delle popolazioni. E per di più la vastità territoriale comporta un ulteriore ostacolo. Le comunità cristiane sono quindi numerose e sparpagliate in zone molto ampie. « Il prete non è più un membro di esse », spiega mons. Charles Vandame, Presidente della Conferenza episcopale del Ciad. In questa situazione il sacerdote viene da un altro luogo e passa rapidamente. « I fedeli – prosegue mons. Vandame – si organizzano senza di lui. Questo pone un doppio problema: i ministeri ordinati sono qui assunti dai laici; le comunità si riuniscono nel giorno del Signore senza Eucarestia ».

La rivoluzione copernicana della Chiesa è compiuta. Senza scandali, né titoli in prima pagina sui giornali, sono i laici ad amministrare i sacramenti. Si tratta di situazioni particolari, dove decisioni di così vasta portata sono giustificate dall'emergenza, dall'impossibilità di sottrarre i sacramenti ai cattolici per lungo tempo. Tuttavia di una rivoluzione si tratta, almeno per la prassi

della Chiesa occidentale e per il ruolo del sacerdote tradizionalmente inteso. In queste situazioni la rigidità dell'istituzione ecclesiastica si allenta fortemente: è più facile vedere quanto in occidente la norma abbia preso il sopravvento. Sempre parlando in maniera sommissa, conscio del peso specifico dirompente dei problemi e delle soluzioni sperimentate che sta ponendo, mons. Vandame getta nell'aula sinodale altre parole, poche, che sono altrettanti macigni. Il problema della mancanza dei sacerdoti continuerà ad esistere ancora: la ripresa del numero delle vocazioni non potrà rimediare. Si potrebbe rimediare, invece, ricorrendo al sacerdozio dei responsabili delle comunità, anche se costoro sono sposati. L'Africa ha infranto e continua ad infrangere, nella prassi, quelli che in occidente sono creduti dei dogmi e delle verità assolute di fede, come appunto il celibato e il carisma del sacerdote e di nessun altro all'infuori di lui.

È questa la vasta e dirompente portata dell'inculturazione e dell'impatto del cristianesimo in situazioni « di emergenza ». In queste situazioni le modifiche cui il cristianesimo come istituzione ecclesiale viene sottoposto permettono di discernere cosa sia essenziale alla fede e cosa sia invece espressione del modo occidentale di guardare alla fede, che ha poi preteso di diventare il modo unico e assoluto di dirsi e di essere cattolici.

È logico allora che il problema successivo per le Chiese africane diventi il rapporto con la Chiesa universale e la questione del ruolo delle Conferenze episcopali. Una testimonianza in questo senso viene da mons. Denis Hurley, Presidente della Conferenza episcopale del Sudafrica, uno dei più accesi oppositori del regime di segregazione razziale del governo di Pretoria. Nella situazione sudafricana, ha detto mons. Hurley, la Conferenza episcopale è « un'effettiva espressione della collegialità adatta ai nostri tempi ». « Alle Chiese locali — prosegue il prelado — è affidato il vasto peso dell'evangelizzazione nei suoi vari aspetti, ma quando l'evangelizzazione comincia ad avere minore rilievo della legge della Chiesa e della dottrina, la fiducia non è sempre in primo piano. Questo principio — spiega mons. Hurley — è stato pienamente rispettato soprattutto nel caso di padre Leonardo Boff, un buon esempio di pubblicità negativa che avrebbe potuto essere evitata ». È la prima e l'unica volta che il nome di Boff compare esplicitamente nell'aula sinodale. Ma il senso è chiaro: quando la preoccupazione che dovrebbe essere primaria, l'evangelizzazione, viene subordinata al

rispetto delle norme dottrinali, allora è il segno che la Chiesa non è più capace di profezia. Le Chiese africane appaiono dunque schierate a difesa della collegialità episcopale, considerata la novità più rilevante del Concilio ed un'esperienza fondamentale per queste giovani Chiese la cui nascita ha proprio coinciso con l'apertura segnata dal Concilio.

La « dipendenza » dal Concilio è diretta in molti sensi, anche per la sensibilizzazione all'impegno socio-politico e alla ricerca teologica verso la liberazione umana. Dice a questo proposito mons. Peter Poreku Dery, Presidente dei vescovi del Gana: « La visione del Vaticano II che la salvezza riguarda l'intera persona umana in tutte le sue dimensioni, ha dato nuovo impulso all'impegno socio-economico della Chiesa che ha un importante significato evangelizzante sia all'interno della Chiesa sia nei confronti della società del Gana nel suo insieme (...). Nei nostri paesi — conclude il vescovo — i laici sono chiamati a dare un contributo unico per il superamento degli enormi problemi di evangelizzazione, economici, sociali e politici ». Infatti molte Chiese africane (basti pensare a quella del Mozambico, ad esempio) hanno prodotto negli ultimi anni riflessioni e interventi concreti per produrre una pacificazione nelle situazioni di guerra civile, generata dalla disumanità dei regimi politici che si alternano in Africa al ritmo cruento dei colpi di stato.

A partire dalle situazioni di conflitto si situa, come già accennato, lo sforzo africano di elaborare una teologia della liberazione, anche se di segno diverso da quella latinoamericana. Di matrice socio-politica è questa; di matrice ecclesiale è quella, come abbiamo già visto. Non mancano neppure posizioni di tipo regressivo, ma si tratta di voci isolate e preoccupate piuttosto di salvaguardare l'equilibrio ecclesiale. Ci riferiamo a mons. Robert Sarah, Presidente della Conferenza episcopale della Guinea. « I dogmi — ha dichiarato — ci proteggono dai nostri sogni più dannosi, i sogni religiosi. Hanno come scopo e devono avere come effetto di impedire che l'amore proclamato dal Vangelo venga trasformato in ideologia ». Ma è una voce isolata.

4. Verso un Sinodo africano?

Nella complessa panoramica che abbiamo cercato di dipanare, ricercandone i fili conduttori, abbiamo dato l'immagine di una

Chiesa proiettata alla ricerca del suo futuro ecclesiale (impegno all'interno della Chiesa, richieste alla Santa Sede) e socio-politico (promozione umana).

Il quadro complessivo non è così roseo come potrebbe sembrare. Non mancano situazioni difficili e novità significative e gravide di futuro. La più rilevante è senz'altro la forte crescita della presenza islamica in Africa, che nella regione nord (Algeria, Tunisia, Marocco) è legata a tematiche ed indirizzi politici spiccatamente nazionalisti (grazie anche all'influsso della politica libica) mentre nella regione sub-sahariana e dell'Ovest il numero delle conversioni è più grande e si evidenzia con l'introduzione del diritto islamico. Molti dei progressi che l'Islam ha compiuto in questi anni in Africa derivano non soltanto dalla ripresa dell'espansionismo di questa religione ma anche dal fatto che gli africani la vedono come una delle religioni del Terzo Mondo, molto di più che non il cristianesimo o l'ebraismo. Caratteristica della religione islamica in questi paesi è l'introduzione della legge coranica e la scarsissima considerazione delle radici culturali delle popolazioni locali. Gli arabi, ad esempio, hanno talmente affermato che il Corano è intraducibile e che l'arabo è la sola lingua utilizzabile per la preghiera che nei paesi africani a maggioranza islamica l'arabo sta diventando la lingua ufficiale. Ciò provoca naturalmente un gran numero di problemi alla sopravvivenza delle comunità cattoliche, più spesso combattute (è il caso del Sudan) che viste con indifferenza o tollerate.

Ci sono poi i problemi connessi alle persecuzioni dirette contro la Chiesa da parte dei regimi politici autoritari che colorano la geografia del continente; come accade in Mozambico. Altri esempi si potrebbero fare, dal Madagascar alla Libia, dallo stesso Sudan al Sudafrica e al Malawi. Anche qui motivazioni politiche e pretesti religiosi si intrecciano insieme: i governi che si oppongono alla Chiesa favoriscono l'espansione, nei loro paesi, della religione islamica.

Ultimo, ma solo per comodità espositiva e non per importanza, il dramma della fame che ha colpito nel corso degli ultimi anni, in maniera particolarmente grave, l'Etiopia e la fascia del Sahel.

Ragioni storiche si sovrappongono a ragioni strutturali per disegnare la mappa di un continente estremamente diversificato e ricco di problemi. Si capisce perché siano così pressanti le richieste che dall'Africa giungono in Vaticano per sollecitare una maggiore

flessibilità di giudizio ed una maggiore indipendenza alle singole Chiese. Da questo è maturata la richiesta giunta a Roma di poter svolgere, finalmente, un Sinodo di tutte le Chiese del continente nero, sulla scia dell'esperienza delle Chiese dell'America Latina che hanno già svolto le loro Assemblies. Roma tentenna nel concedere il permesso: sa che da quel vaso di Pandora che è l'Africa usciranno tutti insieme tanti problemi per il Vaticano, preoccipatissimo di salvaguardare a tutti i costi l'unicità e l'uniformità della fede. E le esperienze diverse non sono considerate qui segno di ricchezza e di nuovi fermenti, ma segnale di problemi. L'unico problema, invece, che resta ancora nascosto è costituito dalla vigorosa esigenza, in parte frustrata, del continente africano e delle Chiese che sono in esso di farsi promotrici del nuovo corso della cattolicità.

4. ASIA E OCEANIA: LA FINE DELL'EUROCENTRISMO

« La presa di coscienza del fatto culturale e dei suoi rapporti con il fatto religioso e con la fede è recente. È legata all'indipendenza dei popoli, al loro risveglio culturale e religioso, al loro coordinamento continentale e mondiale, come pure ai risultati delle scienze antropologiche, al riconoscimento del pluralismo culturale, alla crisi del modello culturale occidentale. La Chiesa nel suo insieme ne ha preso coscienza al Vaticano II e continua a percepirla sempre più l'estensione e le esigenze nei sinodi e nelle Conferenze episcopali nazionali e continentali. Il teologo Karl Rahner ha parlato di una svolta radicale, simile a quella del Concilio di Gerusalemme. Mentre allora la Chiesa ancora giudaizzante si è aperta al mondo pagano mediterraneo, ora la Chiesa occidentale è chiamata ad aprirsi ai popoli di tutte le culture. Oggi non si tratta più solo di adattamento culturale, ma di inculturazione del cristianesimo nella realtà umana globale; non si tratta della sola evangelizzazione delle persone, ma delle stesse culture in tutto il loro spessore; non è un rapporto oblativo a senso unico, ma un rapporto dialogico con tutte le istanze ».

L'autore di questa riflessione è p. Marcello Zago, Segretario del Segretariato per i non credenti, uno degli organismi nati dal Concilio allo scopo di mettere al centro dell'attenzione della Chiesa i rapporti con le altre culture. Ha senso premettere questa riflessione ad un approfondimento delle problematiche del continente asiatico perché p. Zago condensa efficacemente alcuni aspetti fondamentali della situazione asiatica.

Si tratta di paesi in cui l'evangelizzazione è un fenomeno ancora recente e che deve confrontarsi con culture e con tradizioni religiose antichissime. Ci sono poi (è il caso dell'India) problemi all'interno della Chiesa stessa tra il rito latino e il rito siriano-malabarico. Infine, la peculiare situazione politica del continente (pensiamo alle Chiese nazionali del Vietnam e della Cina) pone altre difficoltà.

Seguendo queste coordinate i venti anni passati dal Concilio hanno segnato una profonda trasformazione del concetto di missione: non si tratta più di portare-imporre un messaggio alle popolazioni bensì di impostare un'attiva opera di dialogo basata su una considerazione positiva dell'ambiente umano, spirituale e culturale dei popoli. Le difficoltà che la Chiesa ha avuto nel passato (e in qualche caso ha ancora oggi) nel contatto con altre popolazioni e anche l'opposizione che gli è stata fatta dai regimi politici ha origine dalla passata impostazione missionaria fondata su schemi di colonialismo culturale. Che in quel caso significavano l'imposizione della religione cristiana perché « superiore » qualitativamente alle culture locali.

Il cambiamento di prospettiva che si è operato negli ultimi venti anni è stato di grande portata e non solo ha permesso una più aperta considerazione delle tradizioni culturali dei popoli, ma ha favorito l'inserimento concreto dei missionari e della Chiesa nelle situazioni locali. La rinascita cristiana nello sterminato continente asiatico è legata strettamente alla presa di coscienza dei compiti che la Chiesa ha per alleviare le pesanti condizioni socio-politiche in cui si trovano i popoli asiatici. La vastità del continente non ha finora permesso una riflessione organica da parte delle Chiese sulla promozione umana (come è avvenuto in Africa e in America Latina), tuttavia crediamo di non sbagliare affermando che la promozione umana è la strada che si apre al cammino della Chiesa in Asia. I segnali in questa direzione sono già numerosi.

1. Tramonto del cristianesimo eurocentrico

« È il Concilio che ha permesso, in Asia, l'apertura alle grandi religioni — argomenta mons. Henry Sebastian D'Souza, Presidente della Federazione delle Conferenze episcopali dell'Asia (FABC). E continua: « Tutto quello che viene incontro alle esigenze vitali dell'uomo fa parte delle grandi religioni. La Chiesa nei venti anni passati dal Concilio ha dato prova di grande apertura a queste realtà. In Asia il cristianesimo arriva con l'espansione coloniale, anche se in India già era presente dal I° secolo. Così il cristianesimo, nel continente asiatico, è stato estraneo, europeo. Grazie al Concilio Vaticano II siamo riusciti ad inculturare ed assimilare le varie espressioni culturali del continente. In particolare questo

sforzo si è indirizzato verso la liturgia che viene celebrata nelle varie lingue e ci sono anche varie forme di adorazione integrate nella liturgia». La Chiesa asiatica è poi minoranza rispetto alle altre religioni. Che importanza ha questo aspetto? « Cerchiamo di agire sui problemi della povertà e della corruzione — risponde mons. D'Souza — insieme agli uomini di buona volontà. I nostri sforzi sono centrati sul dialogo ed hanno avuto successo grazie ai dettati del Vaticano II. Ci sono poi dei nuovi segnali: l'asse mondiale si sposta verso il Terzo Mondo e la Chiesa deve poter dare una risposta ai nuovi segnali ». Da queste brevi dichiarazioni di mons. D'Souza emerge la consapevolezza dei profondi mutamenti che sono in gioco per fondare una Chiesa veramente aperta al dialogo, profondamente ecumenica, capace di assumere su di sé le tensioni e le speranze degli uomini del nostro tempo, cioè una Chiesa profondamente trasformata ed attenta a cogliere i segni dei tempi. I segni dei tempi, in questo caso, non sono solo quelli della trasformazione del mondo ma toccano da vicino la realtà stessa della Chiesa. I segni dei tempi che meritano riflessione e conversione per la Chiesa riguardano il fatto che la maggioranza della Chiesa è ormai fuori dell'Europa. E le religioni non cristiane, nello spirito dialogico del Vaticano II, interpellano profondamente la cattolicità. Si compie in Asia oggi una nuova rivoluzione copernicana per la Chiesa, diversa da quella che si sta realizzando in Africa (più liturgica e pastorale).

« I popoli non cristiani — lasciamo la parola ancora al Presidente della FABC — hanno una grossa esigenza di risposta da parte dei cattolici in termini di apertura e di amore. Lo Spirito Santo è stato molto attivo in questi popoli: anche essi possiedono la verità, a loro modo, e la Chiesa deve poter rispondere in maniera più tangibile e pertinente ».

Anche in Asia la rivoluzione copernicana è compiuta: il cattolicesimo cede il passo alla pretesa (che è la sua pesante eredità europea) di essere l'unica religione detentrica della verità. Perde la sua dimensione colonialista, eurocentrica, di conversioni da imporre ad ogni costo, per aprirsi al rispetto e al dialogo con le altre religioni. Anche queste detengono la verità — ha detto mons. D'Souza — e tra verità diverse il rischio dell'intolleranza reciproca è fortissimo. Ma perché correre questo rischio? Non è meglio parlarsi in vista del comune scopo: il miglioramento della condizione umana, culturale e sociale dei propri popoli?

2. Una Chiesa in minoranza

Nel continente asiatico la Chiesa cattolica rappresenta una piccolissima minoranza della popolazione, nonostante si stiano registrando degli aumenti nelle vocazioni. Ma più eloquenti delle parole sono le cifre. La Chiesa giapponese non ha fatto progressi per decenni; nel 1982 i cattolici aumentarono di settemila unità e questo dato fu ritenuto un gran successo. Anche così i cattolici rappresentano lo 0,35% della popolazione totale. Ogni anno ci sono circa 3 mila « cattolici persi »: è questo il numero delle persone che sospendono la partecipazione alla Chiesa oppure, cambiando domicilio, non danno il loro indirizzo e « scompaiono » dalla popolazione cattolicamente attiva.

La Chiesa dell'India con 11,5 milioni di cattolici raggiunge l'1,6% della popolazione. Di questi il 36,2% vivono nel Kerala. Nel 1886, quando iniziò a formarsi la gerarchia indiana, le diocesi erano 17. Attualmente sono 109. Nel 1886 tutti i vescovi diocesani erano stranieri, mentre oggi 106 vescovi su 109 sono indiani. Mons. Patrick De Souza al Congresso internazionale sulla missione, svoltosi a Manila nel 1979, ha dichiarato: « Tantissima gente in Asia e specialmente in India conosce e ama Cristo, ma non entra nella Chiesa. Rifiuta di proposito il battesimo come un cambiamento inopportuno per le relazioni sociali e considera la Chiesa superfua nel suo cammino verso Cristo ».

In Vietnam e in Cina l'annuncio evangelico è molto difficile a causa della situazione politica peculiare dei due paesi. È perfino difficile avere dei dati quantitativi sulla situazione della Chiesa. La situazione è complicata dalla presenza, in entrambi i paesi, di due Chiese « parallele »: una fedele al Vaticano e un'altra patriottica.

La Corea costituisce un'eccezione, con i suoi 54 mila battezzati di adulti nel 1980 e 87 mila nel 1981, fino ai 100 mila nel 1985.

Ci sono poi altre situazioni peculiari dal punto di vista socio-politico. Intendiamo riferirci alle Filippine, dove la Chiesa è in prima fila nell'impegno contro la dittatura del Presidente Marcos. Le recenti persecuzioni di cui la Chiesa è oggetto in questo paese (ad esempio l'uccisione del missionario italiano p. Tullio Favali nel febbraio 1985) hanno portato l'attenzione dell'opinione pubblica mondiale su quanto accade in questo paese e su quanto è intenso e vissuto l'impegno dei missionari che sono profondamente inseriti nelle situazioni locali.

Problemi sociali e problemi ecclesiali si mescolano all'interno della realtà del continente asiatico. Nel passato il Vaticano è dovuto intervenire di autorità per dipanare alcune controversie sorte in merito alle diverse concezioni dei riti religiosi. La liturgia racchiude in sé molti dei problemi che si pongono per introdurre una nuova religione in paesi dove i culti delle grandi religioni orientali sono fortemente radicati. Tale problematica emerge dall'intervento al Sinodo del cardinale Joseph Maria Trinh-Van-Can, Presidente della Conferenza episcopale vietnamita. Un intervento che non tocca i problemi sociali e politici della Chiesa nel paese, soffermandosi solo sugli aspetti strettamente interecclesiali. Ma anche così è significativo ed illustrativo della *real politik* della Chiesa nelle nazioni in cui la sua presenza è maggiormente problematica. La preoccupazione della Chiesa in Vietnam, spiega il cardinale, ha due obiettivi: 1) « acquisire uno stile vincente, limpido e preciso, per trasmettere per mezzo della liturgia attuale i misteri del cristianesimo includendovi le ricchezze del messaggio centrale della Redenzione, senza dimenticare di far riemergere, se ce n'è l'opportunità, i punti di incontro con la cultura del popolo vietnamita »; 2) « sfruttare l'immensa ricchezza musicale innata nell'anima del popolo vietnamita e delle numerose minoranze etniche che vivono nel paese. Noi abbiamo edito numerosi libri di canto, specialmente tre libri contenenti le melodie per i testi liturgici, adattando melodie gregoriane e melodie popolari ».

Accuratamente preoccupato di evitare qualsiasi accenno o giudizio politico sulla situazione del paese, tuttavia il cardinale, alla fine del suo intervento, fornisce un dato eloquente per il disgelo che sembra essere iniziato nei rapporti tra Stato e Chiesa: « Il Governo — informa il prelado — ci ha autorizzati a stampare nei mesi avvenire 8 mila esemplari della Bibbia e 80 mila esemplari del Messale quotidiano in lingua vietnamita ».

3. Un continente frammentato

Dicevamo in apertura della complessità delle situazioni politiche, sociali ed ecclesiali delle nazioni che compongono il continente asiatico. Tale complessità dà la visione di una Chiesa « frammentata » in quanto in ogni nazione i problemi che la Chiesa

ha davanti a sé sono diversi. I problemi comuni riguardano l'inculturazione, i rapporti con le religioni dell'Oriente. Ma al di là di questi due aspetti, per quanto importanti, ogni Chiesa locale vive le sue proprie difficoltà. Abbiamo accennato in precedenza alla situazione della Cina e del Vietnam in merito al contrasto tra la Chiesa « patriottica » e la Chiesa fedele al Vaticano. Un altro dei problemi più intricati attraverso invece la Chiesa indiana. Si tratta di questioni « locali » — almeno se viste in una dimensione mondiale — ma che sono molto importanti per l'indirizzo del cristianesimo in questi paesi. Durante il Sinodo è stato posto sul tappeto molto chiaramente il problema dei rapporti tra il rito latino e il rito siro-malabarico in India. La Chiesa di rito siro-malabarico in India è molto antica: risale al I° secolo della nostra era e la tradizione la vuole fondata dalla predicazione di san Tommaso apostolo. Nel 16° secolo, con la colonizzazione del Paese ad opera del Portogallo, venne introdotto il rito latino, che divenne dominante fino a ridurre l'ambito della Chiesa di rito-malabarico alla regione del Kerala. Attualmente la Chiesa siro-malabarica raccoglie il 24% della popolazione cattolica indiana. « Alla Chiesa siro-malabarica — ha detto mons. Anthony Padilyara — è impedito l'esercizio del suo diritto fondamentale della cura pastorale di migliaia di suoi figli e figlie emigrati nelle piccole e grandi città dell'India. Questo accade per la rigida insistenza della gerarchia latina sul principio: un territorio — una giurisdizione ». Un altro prelado, mons. Joseph Powathil, è stato ancora più esplicito. Denunciando il fatto che « alla Chiesa siro-malabarica è impedito l'esercizio del suo diritto e dovere fondamentale di evangelizzazione, secondo la tradizione, fuori del Kerala » ne ha tratto una conseguenza fortemente critica. « Attualmente — ha detto — le istituzioni autoritative nella Chiesa funzionano a livello regionale, nazionale ed internazionale piuttosto che a livello ecclesiale. L'ecclesiologia di comunione esige una riorganizzazione di queste istituzioni dando adeguata rappresentanza alle varie tradizioni ecclesiali ». E conclude: « Gli attuali limiti giurisdizionali della Chiesa siro-malabarica nel compiere il suo dovere pastorale e missionario e l'atteggiamento negativo di alcune gerarchie latine sono veri ostacoli ad un genuino ecumenismo ».

Altre questioni aperte riguardano i rapporti con le Chiese di rito orientale, per le quali manca ancora un riconoscimento ed un'attenzione da parte della Santa Sede. E questo nonostante « il loro

influsso e il loro contributo al Concilio ». Il patriarca di Antiochia dei Greci Melkiti Cattolici, S.B.R. Maximos V Hakim, ha lamentato la mancanza, a venti anni dal Concilio, di un Codice di Diritto Canonico anche per gli orientali, che tenga conto della loro specificità. E questo nonostante gli impegni del Concilio, e nonostante la creazione dell'apposita commissione per gli orientali.

Un'altra testimonianza in proposito viene dal cardinale Antoine Pierre Khoraihe, Patriarca di Antiochia dei Maroniti, sulle difficoltà delle Chiese orientali, strette dall'avanzare delle teocrazie che « escludono ogni presenza della Chiesa ». L'espansione massiccia dell'Islam (832 milioni di persone nel mondo di cui il 30% nel sottocontinente indiano; il 26,4% nel nord Africa e nel Medioriente; il 18,6% nel Sud-Est asiatico; il 14% nell'Africa sub-sahariana; il 10,7% nei paesi a regime comunista e lo 0,2% in Europa, America e Oceania) è una preoccupazione perché « la violenza genera delle massicce migrazioni con gravi pericoli per la missione di testimonianza di queste Chiese ». A ciò si aggiungono « le difficoltà sollevate dalla sovrapposizione delle giurisdizioni, la diaspora degli Orientali, l'unione con i loro Patriarchi ecc. ». Insomma, conclude il cardinale Khoraihe, « le Chiese d'Oriente sono in difficoltà. Bisogna salvarle, sia approfondendo lo studio sulla loro situazione, sia creando un movimento di solidarietà cristiana ».

Problemi interni e problemi esterni, dicevamo, ma il filo conduttore è costituito dal rapporto con le religioni, con accentuazioni diverse a seconda delle caratteristiche peculiari delle varie zone geografiche. Così per esempio in Thailandia la situazione è ben descritta dal cardinale Michael Michai Kitbunchu quando spiega che « un'evangelizzazione diretta è quasi impossibile in una società religiosa chiusa. Per questo il dialogo e l'inculturazione diventano mezzi appropriati di contatto con le altre religioni, specialmente con il Buddismo. Il dialogo viene promosso sotto forma di condivisione di vita, comprensione reciproca, collaborazione nello sviluppo e nelle scienze umane ».

4. *La ricerca di una teologia asiatica*

La poliformità delle situazioni che la Chiesa si trova ad affrontare nel continente asiatico evidentemente comporta un grande sforzo di approfondimento e di aggiornamento della prassi pastorale nel

momento in cui quest'ultima è costretta a confrontarsi con mentalità e con esperienze, modi di vita, e culture diversi tra loro. I problemi che sorgono di fronte alla dottrina della Chiesa, ferma e rigida su alcuni aspetti ritenuti appunto inderogabili, hanno una risonanza sociale ed ecclesiale di ampia portata.

Ne citeremo uno, in particolare, molto specifico, che è stato illustrato nel corso dei lavori del Sinodo da mons. Peter Seichi Shirayanagi, Presidente della Conferenza episcopale giapponese: il problema dei divorziati risposati. Dietro questa problematica — che peraltro è molto viva, non a caso, anche in Occidente — emergono le questioni relative alla contemporanea presenza nel continente asiatico di società ancora preindustriali e società ad industrializzazione molto avanzata, come nel caso in questione.

Mons. Shirayanagi imposta il suo intervento completamente su questo problema e giunge subito « in medias res »: « C'è un discreto numero di cattolici divorziati che si sono risposati. Anche in Giappone — spiega il vescovo — il matrimonio è ritenuto indissolubile. Viene tuttavia accettato che uno possa sbugiarsi anche nel matrimonio e che si possa correggere il matrimonio sbagliato iniziandone un altro. Di conseguenza è quasi impossibile per un cattolico divorziato non risposarsi, perché subisce dall'ambiente una pressione così forte che anche un cattolico in qualche modo viene costretto a risposarsi civilmente ». In questo modo, in base alle leggi della Chiesa, questi cattolici sono esclusi dai Sacramenti, ma ciò non risolve il problema. Il provvedimento disciplinare, prosegue mons. Shirayanagi, « non fa sentire la misericordia di Cristo né alcun calore umano a queste persone che sono state indotte in una situazione illegale da una situazione difficile. Si desidera ardentemente che venga trovata una via perché queste persone possano partecipare pienamente alla vita della Chiesa ». La richiesta non potrebbe essere più chiara. Dietro di essa si pone il problema della flessibilità che la Chiesa dovrebbe adottare in situazioni specifiche, per riuscire a far fruttare positivamente le tradizioni culturali locali.

Questo tipo di problematica appartiene alla società giapponese ed è una delle caratteristiche di società postindustriali e delle richieste che esse pongono alla Chiesa. La situazione del continente asiatico è però caratterizzata dalla presenza in molti paesi di regimi politici autoritari, cui si aggiungono condizioni di vita ai limiti della sussistenza per la maggior parte delle popolazioni. In

questi contesti si situa la maggiore vivacità e il maggiore impegno della Chiesa asiatica. In precedenza abbiamo parlato delle Filippine come della regione in cui la Chiesa è apertamente perseguitata dal potere politico a causa dell'impegno dei missionari e dei sacerdoti per la causa del bene comune e della giustizia sociale. Altre situazioni dello stesso genere si trovano in Vietnam, in Cina, nella Corea del Sud. La Chiesa e il Vangelo rappresentano così l'unica sfida a questo tipo di società. Anche se i vescovi non sono unanimi nell'intervenire e anche se i discorsi sono spesso cauti per evitare fastidi con la polizia alla gente che ascolta, tuttavia il messaggio evangelico contiene delle potenzialità che sono viste con sospetto dal potere politico.

Il contatto e il confronto con queste situazioni difficili sta facendo nascere una specifica riflessione asiatica sulla problematica della liberazione. Dice a questo proposito un vescovo filippino, mons. Julio Labayen, titolare della diocesi di Infanta: « Dobbiamo chiederci: qual è il significato del nostro impegno nella lotta, alla luce della nostra fede cristiana? Ancora prima di formulare una visione del nostro obiettivo, dobbiamo passare attraverso la lotta. Lo scopo della teologia della lotta è quello di dare un significato alla "lotta", incoraggiando coloro che sono sfiduciati e frustrati. Si giustifica così una teologia della lotta che, credo, può esser vista come una forma di spiritualità nel momento del conflitto; in altre parole, un'energia che diventa forza nel momento delle frustrazioni e dello scoraggiamento ».

La domanda di fondo, la più radicale, l'ha posta il teologo gesuita p. Carlo Abesamis, un filippino: si chiede padre Abesamis: « La fede cristiana fondata sulle radici del popolo ebraico ha qualcosa da dire al popolo asiatico oggi? ». La domanda pone in questione l'essenza stessa della teologia e il ruolo del teologo, il cui compito consiste allora nel riflettere sull'esperienza di fede del proprio popolo, all'interno di una cultura specifica, non adattandovi la teologia occidentale ma ricercando soluzioni nuove. Paradossalmente si potrebbe dire che l'Oriente sta cercando di percorrere non la strada segnata dalla teologia della liberazione ma la strada della liberazione della teologia dalle categorie occidentali.

Non teologia occidentale, neppure teologia della liberazione, dunque. Entrambe sono nate in contesti sociali, economici e culturali che presentano delle affinità, ma anche delle profonde diversità con la situazione asiatica. Il percorso della riflessione

teologica del continente, se è in linea con la teologia della liberazione per quanto riguarda l'attenzione ai poveri, si sta sforzando di elaborare una riflessione che tenga pure conto della peculiarità sociale e culturale del continente, dei problemi posti alla teologia da una società divisa in caste e largamente pervasa dalla corruzione, ma anche portatrice di una spiritualità profondamente radicata nei vari popoli.

5. *Un continente da scoprire: l'Oceania*

Il « continente nuovissimo » è per noi occidentali tutto da scoprire per quanto riguarda la religione e la presenza dei cattolici. Il recente viaggio del Papa ha contribuito a portare appena per pochi giorni l'attenzione della stampa su queste terre lontane, dalla recente colonizzazione.

Australia, Nuova Zelanda, Papua Nuova Guinea, Isole Salomone: in tutto 21 milioni di abitanti che abitano un territorio molto grande e ancora inesplorato per molti versi. La popolazione cattolica è anche qui minoranza: circa il 30% degli abitanti. Di poco più diffusi sono i culti anglicani e protestanti. Per il resto vivissime rimangono le religioni tribali. Scene pittoresche si svolgono nel Parlamento di Port Moresby, capitale della Papua Nuova Guinea, dove molti dei capi tribù locali si presentano alle sedute vestiti degli abiti caratteristici dei loro gruppi etnici di appartenenza. Democrazie recenti, in questi paesi il problema dominante della Chiesa è ovviamente l'inculturazione, espressa nella difficoltà estrema della formazione del clero e di un'efficace opera di evangelizzazione. Un altro capitolo estremamente problematico per queste giovani Chiese è anche rappresentato dai rapporti non sempre facili con il Nunzio apostolico e quindi con Roma, che da qui appare come un'altra dimensione culturale e religiosa.

La Chiesa è comunque viva e molto attiva, come ha spiegato al Sinodo mons. Gregory Singkai, vescovo di Bougainville e Presidente della Conferenza episcopale di Papua Nuova Guinea e delle Isole Salomone. Ma, subito dopo, mons. Singkai ha esposto le difficoltà della Chiesa, quali la crisi di spiritualità per i sacerdoti e i religiosi, il problema dei rapporti tra il Nunzio e la Chiesa locale, la scarsità di professori di Sacra Scrittura, la difficoltà di trovare un chiaro ruolo dei laici anche a causa di difficoltà tra questi e la gerarchia.

Conclusione

Diversa la situazione in Australia. Mons. Francis Robert Rush, arcivescovo di Brisbane e Presidente della Conferenza episcopale, ha centrato il suo intervento sul ruolo e sull'importanza della collegialità, chiedendo un « uso ancora più effettivo delle Conferenze episcopali ».

Il più esplicito è stato l'ultimo intervento, il cardinale Thomas Stafford Williams, arcivescovo di Wellington e Presidente dei vescovi della Nuova Zelanda. « C'è ancora molto da fare — ha detto — per trovare il giusto equilibrio fra autorità centrale ed autonomia locale, tale da permettere una pluralità all'interno dell'unità ». In secondo luogo il cardinale ha spiegato che a suo avviso le parole del Concilio in merito al rispetto per i diritti e la dignità delle persone possono trovare una feconda applicazione per l'inculturazione, delineando nuovi orizzonti per la cattolicità della Chiesa. Una Chiesa veramente universale sarà quella in cui potranno dunque trovare accoglienza tutte le esigenze e tutti i diritti. I problemi nascono dal non accoglimento di questo principio positivo, dal fatto cioè che i cristiani non riescono a vedere che le relazioni con Dio si costruiscono a partire dalle molteplici relazioni con il mondo. « Dobbiamo recuperare una teologia basata sulla bontà della creazione », ha concluso il cardinale Williams.

UNA CHIESA PER IL TERZO MILLENNIO

Abbiamo cercato di puntare i nostri riflettori sulle sfide che attendono la Chiesa alle soglie del Terzo Millennio. Il filo conduttore dell'itinerario è stato il tema dell'inculturazione come emerge concretamente dalla riflessione teologica e dalla prassi delle Chiese locali.

L'inculturazione come problema è la chiave di lettura dell'attuale fase ecclesiale: dietro di essa emerge la ritrovata vitalità delle Chiese locali, i loro rapporti non sempre facili con il potere e la società civile, l'impegno pastorale nei settori della promozione umana.

Deluse le aspettative di chi voleva che emergesse dal Sinodo una chiara scelta « pro-restaurazione » o « pro-innovazione », il Sinodo dunque ha delineato l'immagine di una Chiesa alla ricerca, anch'essa, della propria identità. Una ricerca bene espressa dalla relazione finale al Sinodo del cardinale Danneels, almeno laddove pone chiaramente sul tappeto alcune questioni di drammatica attualità.

« In modo particolare — spiega il cardinale — deve essere posta la domanda perché, nel cosiddetto Primo Mondo, dopo una dottrina sulla Chiesa spiegata in modo tanto ampio e profondo, si manifesti abbastanza spesso una disaffezione verso la Chiesa, sebbene anche in questa parte del mondo abbondino i frutti del Concilio. Invece dove la Chiesa è oppressa da ideologie totalitarie

o dove la Chiesa leva la sua voce contro le ingiustizie sociali, sembra venir accettata in modo più positivo. Tuttavia non si può negare che anche in tali luoghi non tutti i fedeli abbiano una piena e totale identificazione con la Chiesa e la sua missione primaria».

Queste parole del cardinale esprimono il « dramma » della condizione della Chiesa, abbandonata nelle società occidentali; cercata perché segno di speranza nelle situazioni di ingiustizia sociale. In queste ultime la Chiesa vive però al suo interno una profonda divisione ed è, paradossalmente, cercata dai poveri ma abbandonata da quelli che erano prima i suoi punti di forza.

Cos'è dunque la Chiesa? Popolo di Dio o mistero? Il Sinodo, nel fare il punto sui venti anni dal Concilio, ha rilanciato la domanda sull'identità della Chiesa. Nella relazione finale il termine « popolo di Dio » compare una sola volta, per dire che la Chiesa è popolo di Dio e contemporaneamente mistero. Questo secondo aspetto anzi è illuminante rispetto al primo. Anziché sulle opposizioni dialettiche il Sinodo ha insistito dunque sulle congiunzioni, a significare la riscoperta della pregnanza ecclesiale solo a partire dalla profonda unione di tutte le componenti.

Certamente — ad essere in linea con l'itinerario che abbiamo percorso nelle pagine precedenti — notiamo che l'insistenza sull'unità in qualche modo stride e contrasta con le profonde e vissute critiche che sono giunte dalle Chiese locali al centralismo romano e alla persistente occidentalizzazione. Lo sforzo del cardinale Danneels, di ricomprendere i problemi presentati all'interno di una visione unitaria della Chiesa, corre insomma il rischio di annacquare troppo le differenze che vanno tenute nella giusta considerazione. E le differenze più evidenti, a nostro avviso, sono proprio le sfide del Terzo Millennio: l'inculturazione, la missione, la liberazione, il senso della presenza della Chiesa nel mondo.

Gli equilibristi romani, ad una lettura attenta della relazione finale del cardinale Danneels, avrebbero dunque prevalso. La Chiesa come « popolo di Dio » è citata solo una volta, l'inculturazione è ridotta al semplice superamento dell'opposizione tra Vangelo e cultura. Gli altri aspetti scottanti emersi nel Sinodo (la collegialità episcopale, il Concilio, le Chiese orientali...) diventano questioni « da approfondire » e « da studiare ». Hanno vinto gli equilibristi romani dunque, frutto di quella Chiesa che condanna la teologia della liberazione e nel contempo annuncia la prossima presentazione di un documento sugli aspetti positivi di essa, ma

che uscirà due anni dopo la condanna. Quella stessa Chiesa che alla fine del Sinodo, praticamente all'unanimità, ha chiesto l'elaborazione di un catechismo universale, contenente i principi dottrinali e morali irrinunciabili per la vita cristiana. Un catechismo che dovrà essere vincolante per le Conferenze episcopali nella stesura dei propri catechismi nazionali, senza tener conto che molti dei catechismi nazionali sono già usciti e dovranno così essere riscritti, limitando la già non ampia autonomia delle Conferenze episcopali stesse. Qualche giorno dopo la fine del Sinodo, il cardinale Silvio Oddi, Prefetto della Congregazione per il Clero, spiega in un'intervista che in realtà il « catechismo universale » è già pronto; la Congregazione ci stava lavorando sopra da anni. Nonostante il cardinale sottolinei la casualità della coincidenza tra volontà del Sinodo e lavoro della Congregazione, è a questo punto molto forte l'impressione che su alcuni aspetti il Sinodo sia servito solo ad avallare delle iniziative e delle decisioni già prese.

Forse hanno vinto gli equilibristi romani, l'abilità diplomatica della Curia. Ma anche se così fosse, poco o tanto, non basterebbe ancora a cancellare l'ampiezza dei problemi sollevati dalle Chiese locali durante i lavori del Sinodo. Ad essi la Chiesa cerca di dare risposta come può: con le condanne, con il catechismo, con le richieste di un piano di evangelizzazione mondiale per gli anni Novanta (idea lanciata dal gruppo linguistico inglese e raccolta con scarso entusiasmo). A livello generale stenta una profonda presa di coscienza delle sfide e la conseguente ricerca di modi adeguati per rispondere. A livello locale, invece, la consapevolezza delle difficoltà è molto più vivace e visuta.

Se una profonda novità deve essere registrata dall'insieme dei lavori del Sinodo questa è la fine di un atteggiamento di condanna verso il mondo moderno. Lo spettro della secolarizzazione, della crisi dei valori, della corsa folle dell'umanità verso la propria autodistruzione morale non è stato agitato come avviene a volte nei discorsi del Papa o nelle dichiarazioni di alcuni autorevoli uomini di Chiesa. In generale si è inteso stabilire un rapporto di dialogo e di confronto con le trasformazioni della vita e della coscienza degli uomini, ponendo le basi per un dialogo e senza stigmatizzare duramente le differenze. Anche nella Chiesa si sta facendo strada l'idea che non è questo il linguaggio adatto per parlare all'uomo contemporaneo.

Il Terzo Millennio, abbiamo ripetuto più volte, è vicino. Non si

leva, come è avvenuto in passato, il fantasma della vicina apocalisse, anche se qua e là si fa sentire una paura atavica verso questa scadenza. Il Terzo Millennio non è però una ricorrenza d'obbligo: segnala l'avvenuto raggiungimento di una stabilità dell'era cristiana nella storia dell'uomo che deve essere coronata da un più intensa compromissione con le cause della giustizia sociale e della libertà, in vista di un ordine nei rapporti internazionali che metta al primo posto il diritto per tutti alla vita e ad una esistenza degna.

La religione ha un compito fondamentale nel veicolare le attese e le speranze degli uomini. Nei Paesi del Terzo Mondo è più evidente che altrove, caratterizzati come sono dall'espandersi di sette religiose di stampo fondamentalista il cui scopo è invece quello di addormentare l'inquietudine delle coscienze nel segno di un rinvio all'aldilà. Contemporaneamente le sette esprimono l'esigenza, distorta, di una ricerca religiosa che si compie al di fuori delle strutture, nel contatto interpersonale, l'unico capace di suggestionare (positivamente o negativamente) e l'unico capace di produrre dei cambiamenti. Se il primo scopo della Chiesa è l'evangelizzazione, questa va realizzata in maniera flessibile, sapendo mettere da parte la burocrazia e i controlli istituzionali, elaborando delle risposte adeguate alla gravità e all'urgenza delle situazioni e utilizzando tutte le forze disponibili: sacerdoti, laici, religiosi. Sono le strade nuove della prossimità della Chiesa agli uomini, ma anche a se stessa, superando le strutture, stabilendo un fine primario, sentendosi comunità in cammino senza interne divisioni in caste. Come abbiamo visto, in alcuni luoghi del mondo questa impostazione non è utopia ma si è fatta realtà, sotto la spinta di un'intensa riflessione e di una conseguente scelta in favore dell'evangelizzazione, che a sua volta presuppone un radicamento all'interno delle concretissime situazioni sociali e politiche. Una « teologia della liberazione » che ricerca modalità di avvicinamento agli uomini e modalità di avvicinamento al cuore della Chiesa.

Un'altra profonda esigenza riguarda i problemi sociali, sui quali finora c'è stato (quando c'è stato) soltanto un impegno degli episcopati locali. Sforzo significativo, s'intende, ma da approfondire. In singole aree geografiche hanno risuonato parole chiare sui temi della giustizia e della pace. Dai vescovi del Terzo Mondo proviene una denuncia (soprattutto, come abbiamo visto, da parte dell'America latina e dell'Africa) della divisione Nord-Sud. Un'eco

la troviamo anche in alcune prese di posizione dei vescovi del Primo Mondo: il documento pastorale dei vescovi americani sull'economia dedica spazio ai riflessi della politica economica statunitense verso le nazioni più povere. Ma si tratta di casi ancora isolati all'interno di una Chiesa occidentale che appare ripiegata su se stessa, intenta a curarsi, quasi incredula, le ferite della secolarizzazione e della fine dei « regimi di cristianità » nei paesi europei. Il baricentro ecclesiale si è già spostato dall'Europa al Terzo Mondo, ma la consapevolezza ecclesiale su questo aspetto è in ritardo. Di fatto gli episcopati europei, a parte prese di posizione sul problema della pace (ma non tutti i Vescovi si sono espressi e tra le Conferenze episcopali che l'hanno fatto si registrano differenze molto marcate), non hanno realizzato quella « rivoluzione copernicana » (come l'abbiamo definita) in favore di una scelta terzomondista.

In prima fila verso questo obiettivo sono invece gli ordini religiosi, che dal Concilio in poi hanno realizzato un intenso sforzo di evangelizzazione e di profonda vicinanza alle problematiche e alle attese dei popoli. I tentativi di frenare il loro impegno da parte del Vaticano è una prova ulteriore ed eloquente di quanto grande sia questo sforzo e di quale portata per una Chiesa che si riscopre missionaria. Dove la missione non può più essere l'annuncio puro e semplice del Vangelo perché il messaggio, come abbiamo già ripetuto, va calato nel concreto di un contesto umano, va inculturato, interpretato, fatto rivivere.

Potremmo fermarci qui in questa rapida elencazione delle priorità e dei problemi principali della Chiesa. La realizzazione del Concilio Vaticano II è appena all'inizio e preannuncia — nonostante tutti i tentativi di frenarla o almeno di dilazionarla — profondi cambiamenti perché altrettanto profonde sono le trasformazioni che le società stanno vivendo e affrontando in questi anni cruciali. Cruciali per la sopravvivenza fisica dell'umanità (minaccia della fame, di sfruttamento selvaggio delle risorse, delle armi atomiche) e per la sopravvivenza socio-politica (un nuovo ordine mondiale dei rapporti tra i popoli).

Il cristianesimo del Terzo Millennio sarà dunque profondamente schierato sulla linea profetico-messianica? Forse. Più concretamente crediamo, per dirla con le parole di padre Ernesto Balducci che « la fine dell'eurocentrismo, la messa sotto accusa delle culture dominanti, il confronto sempre più inesorabile con i problemi del

destino del genere umano che impone una inversione di rotta alle culture tradizionali, il discredito progressivo delle caste dei chierici di qualsiasi segno a vantaggio di una cultura emergente dal basso per opera di soggetti collettivi, tutto questo e altro finirà col rimescolare le vecchie ripartizioni ideologiche e soprattutto col disciogliere nella dinamica mutevole della prassi le vecchie incrostazioni dottrinali». Dunque, conclude padre Balducci, «facendosi coerente con se stessa la fede cessa di considerarsi come una posizione spirituale accanto o contro le altre, di essere insomma fra le parti in cerca di un'egemonia. Collocandosi, in ragione della propria natura, al di fuori delle planimetrie culturali, le sovrasta tutte, in quanto estrema istanza critica, costringendole alla loro relatività e aprendole a quelle attese dell'uomo che scavalcano ogni orizzonte finito ».

DOCUMENTAZIONE

Parte Terza

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *Teologie del Terzo Mondo*, Brescia, Queriniana, 1985.
 AA.VV., *La nuova frontiera della teologia in America Latina*, Brescia, Queriniana.
 AA.VV., *La Missione negli anni 2000*, Bologna, EMI, 1983.
 D'Ambrà S., *Filippine: tra agonia e speranza*, Bologna, EMI, 1985.
 Ela I.M. - Luneau R., *Questo è il tempo degli eredi. Nuove vie per le Chiese d'Africa*, Bologna, EMI, 1983.
 Gutierrez G., *Teologia della liberazione*, Brescia, Queriniana, 1972.
 Licheri G., (a cura di), *Chiesa dove vai?*, Roma, Borla, 1985.
 Messeri V., (a cura di), *Rapporto sulla fede*, Milano, Ed. Paoline, 1985.
 Scaini A., *Chiesa locale, incarnazione e missione. Il principio di incarnazione nella evangelizzazione secondo il pensiero dell'episcopato africano*, Bologna, EMI, 1981.
 Simposio delle Conferenze Episcopali dell'Africa e del Madagascar, *L'Eglise et la promotion humaine en Afrique aujourd'hui*, Edition du Scaem, Kinshasa, 1985.
 Zago M., *La Chiesa in Asia oggi*, Bologna, EMI, 1984.
 Zizola G., *La restaurazione di papa Wojtyla*, Bari, Laterza, 1985.
 Zizola G., *Nel basso dei cieli*, Milano, Garzanti, 1985.
- Ampia documentazione, sulla situazione della Chiesa in Africa e nei paesi del Terzo Mondo si può trovare nelle riviste « Nigrizia » dei Missionari Comboniani e « Mondo e Missione » del Pontificio Istituto Missioni Estere (Pime).

RELAZIONE DI GODFRIED DANNEELS,
ARCIVESCOVO DI BRUXELLES,
RELATORE UFFICIALE AL 2° SINODO STRAORDINARIO

I - IL MESSAGGIO DEL CONCILIO VATICANO II

Abbiamo intenzione con questo sinodo straordinario dei vescovi dopo venti anni dalla fine del Concilio Vaticano II di richiamare in noi la memoria di quel Concilio che fu grande dono di grazie per la Chiesa. Il Santo Padre Giovanni Paolo II desidera che con questo Sinodo in qualche modo si rinnovino e siano veramente accolte nel nostro animo quella comunione ecclesiale e quel memorabile consenso spirituale che rifiusero nel Concilio Vaticano II. In questa celebrazione del Sinodo, inoltre, siamo vicendevolmente partecipi dei dolori e delle battaglie, delle gioie e della speranza da cui la chiesa universale è toccata; comunichiamoci dunque a vicenda e osserviamo con attenzione fino a dove le costituzioni e i decreti del Concilio siano stati realizzati nelle singole Chiese particolari e nella chiesa universale. Con questa celebrazione del Sinodo dovrebbe accadere infine che noi conosciamo più profondamente il Concilio e lo inseriamo col nostro lavoro nella vita della chiesa tenendo particolarmente presenti le nuove necessità.

A questo grande ma anche imponente proposito non potremo far fronte se non avremo prima dato un profondo sguardo al Concilio. Infatti i documenti di questo Concilio sono diventati la legge primaria della vita ecclesiale in questi ultimi venti anni. Essi debbono essere anche il fondamento e la regola delle consultazioni di questo Sinodo. Che cosa dunque ha annunciato il Concilio? Qual è la sostanza così ricca delle Costituzioni, dei Decreti, delle Dichiarazioni di esso? Alcune relazioni degli episcopati orientali e delle conferenze dei vescovi ricordano il messaggio radiofonico di Giovanni XXIII dell'11 settembre 1962, un mese prima dell'inizio del Concilio e diretto ai cristiani cattolici del mondo. In esso il pontefice manifestandone l'argomento centrale anticipò il Concilio

e mostrò che esso avrebbe guardato soprattutto alla Luce di Cristo, Luce della Chiesa, Luce delle genti. Il suo successore, il papa Paolo VI, all'inizio del secondo periodo della prima sessione dichiarò con queste parole, spesso poi ricordate, il principio, il cammino e il fine del Concilio: « *Diciamo che Cristo è il nostro principio, Cristo è la nostra guida e la nostra via, Cristo è la nostra speranza e il nostro fine* ». I padri del Concilio hanno seguito questa prospettiva e questo itinerario cristocentrico raccolto mandato da ambedue i papi e perciò a quella Costituzione conciliare, che per contenuto è la principale, hanno dato questo inizio: « *Dal momento che Cristo è la luce delle genti* ». Il Concilio disse in realtà che il suo compito era: « *Illuminare con forza tutti gli uomini con la luce di lui (cioè di Cristo) che risplende sul volto della Chiesa, annunciando il Vangelo ad ogni creatura* ». (LG 1). Perciò il fondamento e il contenuto preciso cui si riferiscono i documenti del Concilio è Gesù Cristo. « *Nessuno può porre altro fondamento al di fuori di quello che già è stato posto, e cioè Gesù Cristo* ». (I Cor 3, 11). Egli è la via, la verità, la vita (Gv 14, 6). La Chiesa è il corpo di Cristo; Egli è il suo capo. Per mezzo della Chiesa, Gesù Cristo è efficacemente presente nel mondo e nella storia del mondo, anche nel mondo e nella storia del nostro tempo. Così la Chiesa in Cristo è come un sacramento, un segno e uno strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano (LG 1). In questo senso amplissimo della parola, la Chiesa, in quanto unita con Cristo, è stato il principale argomento del Concilio Vaticano II.

Tattando questo argomento il Concilio volle essere viva memoria dell'annuncio della Sacra Scrittura e della Sacra Tradizione e in pari modo quasi la profezia e l'interpretazione dei segni dei tempi alla luce del Vangelo di Gesù Cristo. Per offrire realmente questa memoria, questa viva rappresentazione dell'annuncio di Gesù Cristo, il Concilio attinse alle fonti vive, cioè alla Sacra Scrittura e alla Sacra Tradizione, la quale si esprime prima di tutto nella liturgia con la celebrazione eucaristica. Queste fonti, riportate alla memoria, furono in qualche modo l'anima delle Costituzioni e dei Decreti dell'ultimo Concilio. Ma la memoria non può essere contenuta nei confini di una mera archeologia; anzi in realtà memoria significa la rinnovazione e la ripresentazione per la salvezza degli uomini del nostro tempo. A questo in realtà tende quel desiderio pastorale che papa Giovanni XXIII esaltò così evidentemente con la sua preghiera per l'inizio del Concilio. Di questo si tratta, che la verità del genuino annuncio evangelico, rimasta la stessa per tutti i secoli, sia comprovata viva agli uomini del nostro tempo.

In verità questo è il principale annuncio con cui ci ammonisce l'ultimo Concilio ecumenico: che la Chiesa sottomessa alla Parola di Dio e celebrante i misteri di Cristo è universale sacramento di salvezza (cfr LG 9 e altrove), che la Chiesa è segno e strumento della vita e della luce

del mondo che è Gesù Cristo. Questo annuncio è davanti a noi. Questo stesso annuncio in verità con questa celebrazione del Sinodo straordinario è di nuovo da proclamare e da confermare, da conoscere più a fondo e da portare ancor più ad efficacia nella vita della Chiesa. La verità di questo annuncio è fondamento e norma della stessa Chiesa e perciò anche di questo Sinodo. I documenti del Concilio Vaticano II manifestano con varietà e precisione questo unico annuncio. Essi sono per noi con varietà e precisione questo unico annuncio. Essi sono per noi segno e dono dello Spirito Santo che opera efficacemente nella Chiesa. Perciò da tutte le risposte degli episcopati orientali, delle conferenze dei vescovi e dal consenso assoluto degli ordini religiosi, nessuno escluso, è manifesto che non si può assolutamente tornare a una condizione delle cose precedenti al Concilio. Le Costituzioni e i Decreti del Concilio Vaticano II, congregato nello Spirito Santo, noi le riteniamo una larghissima eredità, un comando e un compito. Questi sono i fondamenti dei nostri lavori. Facciamo perciò la memoria del Concilio: esso deve realizzarsi nella vita; esso è strada per il tempo futuro, per il terzo millennio della storia.

II- ESAME DEI VENTI ANNI DOPO IL CONCILIO VATICANO II

1) *Panorama generale*

Sono già passati venti anni dalla fine del Concilio Vaticano II. In questo spazio di tempo ci sono state molte ricchezze dello spirito e si sono manifestate molte energie. Le risposte degli episcopati orientali, delle conferenze episcopali, dei superiori generali degli ordini religiosi, dei dicasteri romani testimoniano quanta speranza sia stata riposta nel Concilio. In queste risposte si ricorda la grande opera che, sia nella Chiesa universale sia nelle Chiese particolari, sia nelle comunità di tutti gli ordini religiosi, fu svolta per pubblicare i documenti del Concilio, tradurli nelle lingue correnti, interpretarli, approfondirli con la discussione e poi portarli ad effetto. Quanto tempo, quanti sforzi ed energie, quanta discrezione e ricerca, quanto lavoro, pazienza, talora speranza delusa, più spesso quanto servizio lieto sottostanno a questa impresa! Tante cose in realtà sono successe in questi due umili decenni di storia della Chiesa, e tante cose sono cambiate. Un grande rinnovamento è stato operato in tutta la vita ecclesiale, come appare dalle relazioni ricevute, ed è stato accolto con il consenso generale non solo dalla maggioranza dei cattolici di tutto il mondo (certamente nonostante alcuni ostacoli difficili), ma anche al di fuori della Chiesa cattolica è stato riconosciuto con grande stima. Per questa accoglienza, cioè per l'accettazione interiore e per la messa in opera del Concilio e dei suoi documenti noi rendiamo grazia e testimoniamo lo Spirito Santo presente e efficacemente operante.

Bisogna però distinguere tra lo stesso Concilio visto con i suoi documenti e la storia di ciò che dopo il Concilio è successo. Non si può infatti concludere che tutto ciò che è stato fatto dopo il Concilio è stato fatto anche a causa del Concilio; sarebbe infatti un falso. Alla storia ecclesiastica degli ultimi venti anni si può applicare quello che bisogna dire della Chiesa nel suo complesso. La Chiesa vive dentro la storia di questo mondo; ne è toccata dall'interno e dall'esterno. Essa è insieme santa e sempre da purificare (LG 8). Perciò anche tra le cose che sono avvenute nella Chiesa in questi venti anni ce ne sono molte luminose e alcune oscure, ci sono fenomeni negativi e positivi. Tutto questo va diligentemente esaminato e giudicato, perché non si crei un'immagine o del tutto nera o del tutto bianca, in ambedue i casi falsa.

2) *Fenomeni positivi del dopo Concilio*

Tutte le risposte (ai questionari) affermano che il Concilio Vaticano II ha prodotto in questi venti anni molti buoni frutti ed ha comportato molteplici felici sviluppi grazie ai quali c'è stato nella Chiesa un avanzamento della fede, della speranza e della carità.

Ma non possiamo esporre dettagliatamente e in modo accurato tutti questi felici esiti. Infatti le relazioni affrontano molte questioni che nelle singole Chiese locali e particolari sono diverse a seconda delle condizioni storiche e della situazione culturale e sociale. Pertanto, nella seguente esposizione saranno esposti soltanto quei risultati sui quali tutte o quasi le relazioni convergono. Nel fare questo, la seguente relazione tiene conto principalmente, secondo il criterio del questionario, delle quattro costituzioni dell'ultimo Concilio.

Comunemente le relazioni menzionano l'accoglienza totalmente positiva del rinnovamento liturgico iniziato dal Concilio. Il rinnovamento liturgico ha comportato specialmente un aumento della partecipazione attiva ai sacramenti, in primo luogo all'Eucarestia.

Il nuovo ordinamento della lettura della Sacra Scrittura ha arrecato una più ampia e approfondita conoscenza della medesima. Molti cristiani e molte congregazioni e comunità hanno scoperto in modo più profondo la grande importanza, per la vita cristiana, della Parola di Dio e particolarmente della Sacra Scrittura. Esistono varie ed evidenti testimonianze di spiritualità e teologia (segnate) dallo spirito della Sacra Scrittura e della liturgia rinnovata. In primo luogo si deve parlare dei nuovi e vari movimenti spirituali. Si parla inoltre delle nuove attività per l'evangelizzazione, dei rinnovati sforzi per la catechesi, e della rinnovata predicazione cui è stata data maggiore importanza.

Una rinnovata immagine e coscienza di Chiesa appare in primo luogo nei laici, uomini e donne, che sono più pronti ad assumersi le proprie

responsabilità, di cui rendere conto nella Chiesa e per la Chiesa, per partecipare alla missione della Chiesa stessa, e per cooperare con i vescovi e i presbiteri.

La libertà spirituale ha conseguito un incremento certamente nella stessa professione di fede e nella ferma adesione alla Chiesa. In generale si può dire che i fedeli percepiscono più profondamente questa verità: noi tutti siamo Chiesa e non soltanto apparteniamo alla Chiesa.

Si manifesta un aumento di vitalità nelle aggregazioni di fedeli anche nei vari movimenti di spiritualità, nei nuovi o rinnovati ministeri dei diaconi permanenti, dei catechisti, dei lettori, degli accoliti e degli altri collaboratori.

I sorgenti « movimenti » e le comunità chiamate « di base », se veramente sentono con la Chiesa, sono la speranza per la Chiesa universale (cfr. EN. 58).

Nelle relazioni il discorso riguarda in primo luogo l'accresciuta attitudine all'intelligenza della Chiesa stessa, tale da comportare che da una forma mentale in cui si operava di più per difendere la Chiesa, che appariva piuttosto come una compagine chiusa, ci sia un passaggio ad una visione di Chiesa più dinamica, nella quale si badi prevalentemente alla missione profetica della Chiesa e alla coscienza e prassi missionaria. D'altra parte il nuovo Codice di diritto canonico è strettamente congiunto con il rinnovamento ecclesilogico, e così può essere inteso come un grande sforzo di tradurre l'ecclesilogia del Concilio nel linguaggio canonico.

Dal rinnovamento nel modo di guardare la Chiesa siamo condotti ad una più profonda visione della relazione tra la Chiesa e il mondo. La dottrina e la prassi della relazione tra le cose spirituali e temporali sono state definite in modo più chiaro. Perciò la dichiarazione sulla libertà religiosa, cioè sulla libertà sociale e civile nel fatto religioso, era di grande importanza.

Le relazioni, inoltre, trattano spesso della accresciuta lotta per i diritti umani, derivanti dalla dignità data da Dio agli uomini stessi, per la giustizia, per la pace, per la libertà nel mondo. Trattano di una più acuta coscienza sociale, della opzione preferenziale per i poveri e gli oppressi, per gli uomini che vivono ai margini della società e che sono handicappati.

È lodato il dialogo con i cristiani non cattolici e con gli uomini non credenti.

Si riferisce anche che è stato intrapreso il processo che è detto « inculturazione » ed è in atto lo sforzo per superare la frattura tra il Vangelo e la cultura umana, che senza dubbio è uno dei più gravi drammi della nostra epoca (cfr. EN. 20).

La relazione sulle risposte alle altre questioni particolari non può che essere breve e sommaria. Gli stimoli positivi, nati dai singoli decreti e

dichiarazioni del Concilio Vaticano II, hanno fondamento nelle quattro Costituzioni.

Ma non tutte le relazioni trattano di questi argomenti. Tuttavia alcune questioni meritano una esplicita menzione, soprattutto perché ricorrono in quasi tutte le relazioni.

Il Decreto sull'ufficio dei vescovi e dei sacerdoti ha condotto molti ad una comprensione più profonda del servizio ecclesiale e del suo carattere pastorale.

Gli statuti dei seminari e gli studi teologici sono stati rinnovati secondo i criteri dei decreti del Concilio Vaticano II affinché rispondano più convenientemente alle mutate condizioni dei tempi.

La collaborazione tra i vescovi e i presbiteri in generale si è fatta più fraterna e amichevole. Molte relazioni inoltre indicano che è cresciuto l'affetto collegiale tra i singoli vescovi, all'interno delle Conferenze episcopali, tra le Conferenze episcopali, nonché nei rapporti tra i vescovi e il vescovo di Roma e la Curia romana.

Ma è anche percepita maggiormente l'importanza delle Chiese partecolari ed è aumentato il senso della Chiesa Universale. Invero i fedeli sentono più vivamente che la Chiesa è comunione.

Il Decreto sul rinnovamento della vita religiosa ha spinto gli ordini, le congregazioni e gli istituti di vita consacrata a sforzi efficaci per rinnovare più perfettamente la vita spirituale e ricondurre le Costituzioni allo spirito originario.

Anche la coscienza ecumenica, secondo le relazioni, è aumentata. Questo effetto del Concilio, per cui in forza dell'ecumenismo i cristiani di diverse appartenenze si avvicinano, talora, nelle preghiere pubbliche, nella comune testimonianza, nel dialogo teologico e nella collaborazione pratica, va considerato come uno dei grandi doni dati dallo Spirito Santo alla Chiesa di oggi.

Specialmente degni di menzione sono i vari documenti del dialogo « bilaterale » e « multilaterale ». Questo movimento di unione è sorto, sotto la spinta della grazia dello Spirito Santo, per superare lo scandalo della divisione (cfr. UR 1).

In ultimo si deve dire che è aumentata la coscienza missionaria, che si è manifestata soprattutto nella più stretta collaborazione tra le Chiese più antiche e quelle più recenti e nel rinnovato slancio missionario sia nelle Chiese più recenti che in quelle più antiche.

Molte Chiese locali hanno confermato, grazie all'esperienza, che il dialogo felicemente iniziato con le religioni non cristiane non è contrario al lavoro missionario, e tuttavia non può essere sostituito ad esso.

Con grande gioia e in modo speciale sono da ricordare gli inizi del dialogo con il giudaismo che tanto è a noi congiunto per il grande patrimonio spirituale comune.

Tutte le cose che sono state dette sono un breve sommario degli

argomenti più importanti. Mostrano tuttavia che noi dobbiamo essere grati allo Spirito di Dio a causa della sua Provvidenza e dei doni a noi concessi in questi venti anni. In modo molteplice abbiamo riconosciuto che Gesù Cristo, Signore della Chiesa, per mezzo dello Spirito Santo è presente con noi anche oggi. Pertanto non dobbiamo abbandonare la speranza né aspettarci tutti i mali ma, al contrario, essere grati, essere lieti, sperare che tutte queste cose ci arrechino una nuova e più grande capacità di azione.

Dunque noi dobbiamo affermare che anche oggi la Chiesa è viva, piena di energia, e dimostra con i fatti il suo vigore in questa nostra epoca.

3) *Fenomeni negativi nella Chiesa dopo il Concilio Vaticano II*

I fenomeni positivi che abbiamo ricordato non ci debbono far dimenticare le tendenze negative che sono segni della miseria spirituale e dello spirito di questo mondo che tenta di insinuarsi nella Chiesa. Questi fenomeni negativi nelle risposte sono sinceramente descritti. Anche qui, tuttavia, come è naturale, le condizioni nelle singole Chiese particolari sono diverse, come diverse sono le situazioni sociali e culturali e le condizioni storiche e le questioni che riguardano la Chiesa. Anche a questo proposito è possibile ricordare solo i più gravi fenomeni. La relazione segue ancora gli argomenti delle quattro Costituzioni del Concilio Vaticano II.

La *ritorica liturgica*, come affermano molte relazioni, è stata poco preparata e spesso attuata troppo in fretta, né si è abbastanza provveduto all'educazione catechetica affinché i fedeli la accogliessero correttamente. Si dice che ci sono stati fedeli spiritualmente « traumatizzati » da essa. Spesso questo rinnovamento ha toccato soltanto le cose esteriori, grazie al cambiamento della lingua e delle cerimonie, ma non ha manifestato accuratamente il senso e lo spirito della liturgia. Talvolta nella liturgia ha cominciato a prevalere l'ostinazione particolare dei singoli e il soggettivismo; alcuni sacerdoti non hanno compreso che la liturgia non è devozione privata ma culto pubblico della Chiesa da rendere a Dio. Infine per quanto riguarda la concezione dottrinale e la prassi della Sacra Liturgia accade talvolta che prevalgano « l'orizzontalismo », « il moralismo » e « l'intellettualismo ».

È da lamentare inoltre che spesso non viene tenuta in considerazione l'adorazione in genere e in particolare verso il Santissimo Sacramento dell'Eucarestia, e così non si ha cura del Sacrificio Eucaristico e si trascura il Sacramento della Penitenza. Non si sa, poi, perché anche molte forme della vera devozione popolare siano state considerate troppo vecchie o addirittura sommerse nella dimenticanza. È cresciuta, invece, e di questo

c'è da rallegrarsi, la considerazione verso la Parola di Dio, che è contenuta nella Sacra Scrittura, ma parecchi di coloro che hanno inviato le relazioni pensano che non tutti giudicano rettamente questo aspetto dottrinale, cosicché di fatto si è arrivati a separare la stessa Scrittura dalla viva tradizione della Chiesa. Alcuni mettono la loro propria interpretazione della Sacra Scrittura al posto del senso ecclesiale e della autentica interpretazione del magistero della Chiesa. Bisogna anche dire che sotto questo aspetto risulta necessario che il rapporto tra magistero e teologia sia più chiaramente definito e che, per quanto riguarda la prassi, vengano eliminate le attuali carenze. In molti passi delle relazioni si lamenta che la catechesi non è completa e organica. Si riscontrano anche molte difficoltà sia per le stesse dottrine affermate dal magistero che per l'esercizio del magistero stesso. Prima di tutto, circa la dottrina morale, in molti è venuta meno la comprensione delle norme oggettive; si è dato anzi lo spazio alla esaltazione unilaterale e al sopravvento della coscienza individuale. Spesso le relazioni dicono che si manifestano grandi difficoltà circa i precetti morali che trattano della sessualità umana, e che talora l'insegnamento morale della Chiesa viene perfino del tutto trascurato. Una sola delle relazioni esprime questa difficoltà in modo più generale: molti cristiani non accettano facilmente una verità oggettiva universalmente obbligatoria. È quindi necessario innanzitutto spiegare il rapporto tra verità e libertà. La stessa relazione rileva che il fatto che molti hanno perso il criterio stesso della verità fa parte della crisi fondamentale della nostra epoca. Bisogna anche dire che in non pochi cristiani al posto della fede integra si ha piuttosto una « fede selettiva ». Alcune Conferenze episcopali affermano perciò l'urgenza di un catechismo che provveda alle necessità della Chiesa in questa nostra epoca succeduta al Vaticano II, così come il Catechismo Romano provide dopo il Concilio Tridentino.

Il punto centrale della crisi di cui soffrono i fedeli sta soprattutto nella comprensione della stessa Chiesa. Parecchie relazioni riferiscono che la dottrina conciliare sulla Chiesa talora è stata recepita non integralmente, spesso con leggerezza. Per esempio: la nozione di Popolo di Dio, con la quale il Concilio definisce la Chiesa è stata separata dal corso della storia della salvezza e dalla coerenza con altre immagini e idee della Chiesa stessa, tra cui Corpo di Cristo e Tempio dello Spirito santo. E così per influsso di questa nozione di popolo talora sono state elaborate dottrine « ideologiche » e false. Si aggiunge il fatto che spesso vengono trascurati il mistero della Chiesa e la sua natura sacramentale. Talora si separa la Chiesa in quanto istituzione dalla Chiesa in quanto Mistero, e anzi l'una viene opposta all'altra; così si oppone la Chiesa come comunione alla Chiesa come istituzione, la Chiesa popolare alla Chiesa gerarchica. La crisi nel comprendere la Chiesa si manifesta soprattutto nella crisi delle vocazioni spirituali, cioè nell'abbandono del proprio stato

da parte di molti sacerdoti e religiosi, e nella mancanza di nuove vocazioni in molte parti della Chiesa. Infine ciò che il Concilio ha insegnato sulla Chiesa comunione talora non è stato abbastanza capito né è stato tradotto in pratica, anzi molte risposte dimostrano anche che talora è venuta meno la fiducia nella Chiesa, e che talora serpeggia la sfiducia, che non sarà possibile eliminare se non ci si impegna pazientemente per un nuovo dialogo. Non lievi controversie, ricordate più volte in molte risposte, si verificano ancora sulle relazioni tra Chiesa universale e Chiese particolari, sulla comprensione della collegialità con e sotto il Romano Pontefice, sulle conseguenze da realizzare in pratica e sullo stato delle Conferenze Episcopali. In molte relazioni si dice che è ancora mancante una maggiore condivisione nell'agire, in cui tutti si assumano il peso della responsabilità; manca ancora, inoltre, una maggiore comunicazione reciproca, e bisogna soprattutto che tra le Chiese particolari, le Conferenze Episcopali da una parte e la Curia Romana dall'altra ci sia uno scambio più intenso circa le cose da farsi e le informazioni reciproche. Lo svolgimento della missione della Chiesa verso il mondo a venti anni dal Concilio incontra oggi difficoltà più gravi di quanto non fossero all'epoca del Concilio stesso. Infatti la realtà delle cose è cambiata e si è fatta più difficile. Per esempio nelle regioni ricche, il secolarismo, perfino l'ateismo, il materialismo pratico e l'indifferenza, caratterizzano largamente l'opinione pubblica. Non si può negare che si tratti di una crisi spirituale che si risolve nella crisi dei valori fondamentali. In altre regioni del mondo, invece, la povertà, perfino la miseria, sono aumentate e la lotta per la giustizia sociale e per la libertà, contro ogni discriminazione, si è fatta più aspra. È doloroso poi che si verifichino situazioni in cui la Chiesa è perseguitata e oppressa, costretta al silenzio, al punto tale da poter rendere testimonianza soltanto con la sofferenza. In tutto il mondo il problema della pace e della guerra assilla gli uomini più urgentemente. Ci si chiede anche, oggi, quale posto spetti alla donna nella società civile e nella Chiesa. Nelle scienze e nella tecnologia, per esempio nella biogenetica, sono sorti nuovi problemi. Le relazioni testimoniano che talora nei fedeli è presente la consapevolezza che la Chiesa è interpellata da questi nuovi problemi. In esse si afferma anche che le contrapposizioni false e inutili, per esempio tra missione spirituale e servizio per il mondo, tra evangelizzazione e dialogo, non portano alcun vantaggio e perciò sono da accantonare. In realtà per paura di falsi dualismi e separazioni troppo spesso sono trascurate anche le necessarie distinzioni tra natura e grazia, tra storia della salvezza e storia del mondo, tra salvezza cristiana e bene umano naturale. Molti poi sono i vescovi che pensano che su varie questioni di questo genere non si è data una risposta adatta alla comune coscienza dei fedeli, per esempio nel caso delle relazioni tra mandato missionario e possibilità di salvezza offerta a tutti, tra la verità che la Chiesa afferma di possedere e la libertà

religiosa, tra evangelizzazione e dialogo, tra missione spirituale e dovere di agire anche per quel che riguarda le cose politiche. Sull'«aggiornamento» conciliare spesso si è sbagliato, come se per risolvere i problemi moderni si dovesse sostituire un acritico accomodamento al valore razionale degli argomenti. Così è spesso successo che l'identità cattolica si sia attenuata e lo stesso cattolicesimo si sia dissolto nel nulla. Che questo sia successo lo dimostra, spesso, la crisi di molte istituzioni cattoliche (scuole, associazioni, ecc.). Alcune relazioni testimoniano inoltre che anche un malinteso ecumenismo e la prassi disordinata conseguente possano far perdere la propria caratteristica cattolica. Da questo punto di vista soprattutto l'ignoranza della propria fede e l'indifferentismo a lungo propagato portano cattive conseguenze. Spesso si riferisce anche della speranza delusa circa il progresso del movimento ecumenico. Le difficoltà e anche i frutti dell'ecumenismo si manifestano soprattutto, però, nei matrimoni misti e nelle famiglie di confessione diversificata. Tutto ciò che abbiamo riferito impone alla coscienza dei vescovi i problemi, i dubbi, le difficoltà, le urgenti necessità e chiede con forza da loro risposta e rimedio. Molti nelle loro relazioni dicono con buone ragioni che questi mali non si possono combattere con strumenti soltanto disciplinari e amministrativi. Dicono anche che le difficoltà del post Concilio non si possono risolvere con la prassi che era abituale prima del Concilio. Giustamente, infatti, si afferma che bisognerà piuttosto fare in modo di trovare le soluzioni con la pazienza, la perseveranza, la fiducia nello spirito di Dio e il dialogo fraterno. Parecchi ritengono che le questioni anzidette debbano essere affrontate con una prospettiva autenticamente storica. In realtà anche nei secoli passati spesso subito dopo i Concili si sono avuti dissensi e turbamenti. Infatti prima che alla fine tutti i fedeli accogliessero pacificamente le decisioni dei Concili del passato, ci furono lunghe discussioni e si verificarono molti fatti simili a quelli di oggi; ci fu cioè poca chiarezza, spesso confusione e anche guai. Anche noi, così, guardando la storia della Chiesa, possiamo avere più fiducia, più pazienza, più speranza nelle circostanze del nostro tempo e comunque non dobbiamo abbatterci troppo, istruiti dall'esperienza storica della Chiesa, di fronte alle situazioni di oggi e alle difficoltà che sperimentiamo. Le risposte ricordano anche un secondo principio di cui tenere conto: fino all'ultimo Concilio spesso ha prevalso la mentalità della difesa e della separazione, nei confronti dei problemi del mondo secolare. Molti problemi, perciò, si sono a lungo accumulati e ora improvvisamente si scaricano sulla Chiesa come una inondazione e una valanga. Il Concilio non ha inventato i problemi. È anzi da pensare che se la Chiesa del Concilio non li avesse affrontati a stento si sarebbe potuto evitare un vero e proprio «terremoto». Ma è chiaro, dai segnali e dai cambiamenti positivi che vediamo nella Chiesa di questi venti anni, che le discussioni promosse dallo spirito di fede possono aiutare la

Chiesa verso un buon rinnovamento e somministrare nuove forze e nuova volontà di bene.

Ricapitoliamo ora brevemente ciò che abbiamo detto. La Chiesa in questi venti anni passati dal Concilio ha sperimentato la guida dello Spirito di Dio; si è arricchita dei suoi doni. Il Concilio ha portato frutti per i quali dobbiamo rendere grazie a Dio. Non c'è posto, tuttavia, per un nuovo «trionfalismo». Le relazioni ammettono che molte cose, e forse la maggioranza e le più importanti, di quelle che dovevano farsi, sono ancora da realizzare. Ci sono anche mancanze delle quali assumiamo la colpa e di cui soffiamo, e permangono questioni non risolte. Il processo di autentica accettazione del Vaticano II non è terminato; anzi dopo una accettazione superficiale, o addirittura sbagliata, bisogna portare a compimento una vera accoglienza che giunga fino alla sostanza profonda del Concilio da accettare nello spirito e nella lettera. Sono perciò necessarie nuove fatiche perché più compiutamente, più fedelmente, più pazientemente e fortemente noi portiamo a compimento gli insegnamenti del Concilio. Questa è la situazione, questa l'impresa affidata a questo Sinodo. In questo modo all'ottimismo e al pessimismo si oppongono il realismo della fede e la forza della speranza che spinge all'azione.

III - È NECESSARIA UNA PIÙ PROFONDA CONOSCENZA DEL CONCILIO

Gli episcopati delle Chiese orientali e le Conferenze episcopali, nelle loro risposte alla Segreteria del Sinodo, affermano che non è sufficiente elencare i fatti positivi o negativi che sono accaduti nella Chiesa in questi ultimi venti anni. I vescovi hanno infatti chiesto in che modo si possa d'ora in avanti rispondere a queste stesse questioni che sono nate nel post Concilio. E così non si deve solo chiedere dove ci troviamo ora e quali questioni ci sono poste, ma anche per quale strada dobbiamo procedere e in che modo dobbiamo risolvere queste stesse questioni.

È infatti evidente che, perché a queste questioni si risponda in modo soddisfacente si debbono dire molte più cose di quelle che qui anche solo frettolosamente possiamo toccare. Perciò in questo Sinodo bisognerà guardare solo un aspetto, che emerge dai diversi modi particolari di considerare il tema generale di questa stessa assemblea: è cioè necessario conoscere più profondamente e più accuratamente i documenti del Concilio, sia nella lettera che nello spirito, e infatti da una più accurata e profonda conoscenza del Concilio si arriverà a far sì che realmente la verità genuina e integrale del Concilio sia realizzata nella vita della Chiesa.

È vero infatti che molto è stato fatto, dopo il Concilio nelle singole chiese particolari e locali, e nella Chiesa universale, per editare i docu-

menti del Concilio, per tradurli in altre lingue, per commentarli, divulgarli e per interpretarli, e tuttavia oggi, passati vent'anni, è necessario un nuovo impegno. Nel frattempo infatti ci sono stati tali cambiamenti che nel collegio episcopale coloro che parteciparono al Concilio sono soltanto un terzo dei vescovi di oggi. È ugualmente cresciuta una generazione di sacerdoti, e di giovani in genere, per cui il Concilio è una cosa molto lontana. Spesso costoro non conoscono gli stessi documenti del Concilio ma solo quelle cose che, di questi testi, altri più o meno vicini hanno riferito, spesso compendiate e quasi ridotti ad una sola frase o idea se non qualche volta a una semplice formula verbale, quello che chiamano uno « slogan ».

Molti fedeli hanno una conoscenza dimezzata del Concilio, dato che l'hanno tratta solamente dai mass-media che talora agiscono con una acuta superficialità. Non raramente anche coloro che sono ritenuti esperti e coloro che sono i divulgatori sono giunti a ridurre il Concilio entro i limiti delle proprie personali prospettive. Perciò è necessario un nuovo lavoro affinché con l'aiuto della formazione teologica dei sacerdoti, della catechesi, dell'educazione degli adulti e delle ricerche private si arrivi di nuovo ad una conoscenza completa e integrale dei documenti del Concilio, e affinché essi possano mettere radice, grazie all'impegno autentico di tutti, nei cuori dei credenti.

Un'altra difficoltà, riguardo alla genuina accoglienza del Concilio, sorge dal fatto che talora c'è divergenza nella stessa interpretazione del Concilio. Non fa meraviglia che al primo periodo, caratterizzato dall'inizio dell'impresa e dall'entusiasmo spirituale sia succeduto un secondo periodo appesantito quasi dalla perdita della speranza. È così accaduto che si andasse in direzioni opposte, con il rifiuto di alcuni e con l'allontanamento di altri verso conclusioni estreme contrarie. Perciò ci si è allontanati dalle norme del Concilio sia per difetto che per eccesso. Oggi notiamo i segni dell'inizio di un terzo periodo, in cui sembrano nascere stabilità ed equilibrio, per cui i documenti del passato Concilio vengono letti di nuovo con diligenza e senza esasperazione, e addirittura ci sono alcuni che li scoprono per la prima volta. Per questo il presente Sinodo straordinario dei vescovi è chiamato ad avere un grande significato, come auspicano molte risposte degli episcopati. Questo accadrà se esso confermerà e porterà coraggiosamente avanti questo positivo processo che è già iniziato. Affinché poi i documenti del Vaticano II siano compresi più perfettamente, e più profondamente, secondo le relazioni pervenute si debbono considerare questi aspetti (che qui esponiamo brevemente, senza avere, di nuovo, la minima pretesa di esaurirli in così breve spazio):

1. Si raccomanda che tutti i documenti del Concilio, in se stessi e nella loro reciproca connessione, siano letti, interpretati, e accolti con

animo sincero. Infatti non raramente accade che, secondo l'inclinazione e l'interesse privato di ciascuno, i singoli concetti, i singoli enunciati o solo alcune parti dei documenti del Concilio siano citati, separatamente, trascurando il contenuto e omettendo i testi paralleli e le frasi che debbono completarne il significato. Perciò è assolutamente necessario che nell'animo e nella coscienza dei fedeli sia introdotta una accurata conoscenza degli insegnamenti del Concilio, spesso molto complessi, perché innanzitutto essi la abbiano per sé, e poi possano comunicarla agli altri. Bisogna fare attenzione al fatto che il peso delle singole dichiarazioni del Concilio non è sempre lo stesso e ugualmente bisogna tener presente che alcuni testi del Concilio debbono in qualche modo completarsi a vicenda.

2. Nelle relazioni si critica anche il metodo che interpreta la maniera pastorale con cui si esprime il Concilio in modo tale da sottrarre ogni valore dottrinale alle sentenze conciliari. Benché infatti questo Concilio non abbia prodotto nuovi decreti dogmatici infallibili tuttavia le sue dichiarazioni, per quanto in vario grado, obbligano gravemente la coscienza del cristiano cattolico. Il modo di parlare e di agire pastorale infatti, non solo non si discosta dalla dottrina dogmatica della Chiesa, ma, compreso correttamente, conferma il perenne significato del dogma, che sempre rimane in vigore. Infatti il dogma, per il fatto stesso che è vero è anche da confermarsi con ripetuta chiarezza, mentre cambiano le circostanze: e ciò appunto si realizza nel servizio pastorale sia con l'interpretazione dei testi che con la pratica della vita.

3. Spesso nelle risposte si sottolinea che lo spirito e la lettera del Concilio sono collegati e non si possono separare. Perciò le singole affermazioni conciliari non si possono comprendere e usare correttamente se non nel quadro e nello spirito di tutto il Concilio. Lo spirito di tutto il Concilio, a sua volta non può emergere se non dall'autentico contesto delle parole. Per questo si deve rifiutare sia una interpretazione legalistica delle singole dichiarazioni, sia un vago ed entusiastico richiamo allo spirito che sarebbe prevalente nel Concilio, quando questo richiamo si allontana dalla lettera dello stesso Concilio.

4. È evidentemente di grande importanza il fatto che il Concilio Vaticano II abbia dichiarato espressamente di riferirsi alla tradizione dei primi Concili e all'intera tradizione della Chiesa e di riaffermarla nuovamente per il tempo presente. Perciò i documenti del passato Concilio devono essere interpretati in collegamento con la viva tradizione della Chiesa, prima di tutto con le confessioni trinitarie e cristologiche dei tempi dei padri, poi con il Concilio Tridentino e con il Vaticano I. Una distinzione tra una Chiesa preconciliare e una Chiesa post-conciliare,

intesa a sostenere che la Chiesa post-conciliare non è la stessa Chiesa che chiamano preconciliare, è contro lo stesso Concilio e in più poggia su una teologia assurda.

5. Infine alcune relazioni dicono come si deve intendere la continuità della tradizione nell'unità della tradizione e dell'interpretazione. Questo principio della tradizione viva è affermato fino dai primi Concili (cfr. DS 3020); l'ultimo Concilio ha proclamato ancor più chiaramente questo principio (soprattutto GS 62). Si è preoccupato infatti dei « segni dei tempi » che devono essere interpretati alla luce del Vangelo (GS 3 e segg.; altrove), ma ha anche proclamato che una più profonda comprensione del Vangelo sgorga dai problemi e dalla conoscenza propri di ogni tempo (GS 40 e altrove). Perciò anche i documenti del Concilio Vaticano II devono essere letti e applicati nella prassi sia alla luce di tutta la tradizione, sia tenendo presenti le necessità attuali e future.

La conclusione che sgorga da queste considerazioni è chiara: è necessario che i documenti dell'ultimo Concilio siano di nuovo letti con animo attento, e perfino che in qualche modo siano di nuovo scoperti, più pienamente e profondamente compresi e interamente accolti. Questo lavoro deve cominciare già in questo Sinodo. In realtà la conoscenza e l'accoglienza del Concilio, come il Concilio stesso, sono cose spirituali. Noi non possiamo fare in modo che questi giorni diventino come una nuova Pentecoste; però possiamo e dobbiamo pregare Dio che ci faccia dono di essi.

IV - COMPITO DI QUESTO SINODO STRAORDINARIO DEI VESCOVI

1. Tema centrale

Qual è allora, in questa situazione, il compito assegnato a questo Sinodo straordinario? In che modo può raggiungere lo scopo assegnatogli dal Santo Padre? Come possiamo trattare ragionevolmente, in questo breve tempo, un tema così vasto? Per quanto dipende dal Sinodo, come ottenere risultati tali che non deludano ma rispondano alle speranze e alle attese non piccole esistenti nella Chiesa? Come compiere alcuni passi nella strada per la quale la Chiesa avanza nella storia? Quale voce lo Spirito Santo fa risuonare « qui e ora » in questo Sinodo?

Risulta con chiarezza e lucidità — dalle risposte date dagli episcopati delle Chiese orientali e dalle Conferenze episcopali, dalle consultazioni condotte dal Consiglio del Sinodo dei vescovi e da molte altre consultazioni — che non è possibile in soli quindici giorni affrontare tutte le questioni che il Concilio trattò in quattro sessioni, per quattro anni e in sedici documenti. E non è ugualmente possibile affrontare in modo

esaurente le principali questioni che, dopo il Concilio, sono nate circa l'interpretazione e l'applicazione dei documenti conciliari. D'altra parte, molti di questi problemi sono già stati affrontati nei precedenti Sinodi episcopali. Sono già state trattate le questioni della collegialità (1969), del ministero sacerdotale e della giustizia nel mondo (1971), della evangelizzazione (1974), della catechesi (1977), del matrimonio e della famiglia (1980), della riconciliazione e della penitenza (1983). La prossima assemblea sinodale tratterà della missione dei laici e insieme della missione della Chiesa nel mondo (1987). Si comprende bene che nessun problema è stato definitivamente risolto da qualcuno dei Sinodi passati, e che perciò ci sono ancora, irrisolti, problemi di grande importanza. Ma questo Sinodo straordinario deve consapevolmente affrontare, come già fece il Concilio, soltanto i problemi che abbiano avuto una sufficiente verifica teologica e pastorale. A meno di aspettarci dei miracoli, noi non possiamo pretendere di eliminare le difficoltà in 15 giorni, quasi dispensimo di una bacchetta magica.

Con ciò non si vuol dire che si debba impedire ogni dibattito su queste questioni urgenti. Non c'è bisogno di un limite esterno, ma dobbiamo considerare le cose essenziali con uno sforzo unitario. Per questo, come è scritto nell'introduzione dei questionari, nella preparazione di questo Sinodo è stato raccomandato che il dibattito verta sulle quattro Costituzioni del Concilio, e cioè sulla Costituzione liturgica (*Sacrosanctum Concilium*), sulla Costituzione dogmatica sulla Chiesa (*Lumen Gentium*), sulla Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione (*Dei Verbum*) e sulla Costituzione pastorale circa la Chiesa nel mondo moderno (*Gaudium et Spes*). Gli altri documenti del Concilio, cioè i decreti e le dichiarazioni, sono certamente importanti, ma in certo modo sono esplicazioni delle Costituzioni; i punti più importanti dei decreti sono infatti contenuti in queste quattro Costituzioni. Sforzandoci di condurre i lavori ad unità, possiamo comprendere la struttura principale e l'architettura dei documenti conciliari. Il Concilio infatti si proponeva di rinnovare la Chiesa (*Lumen Gentium*) attingendo l'aiuto dalle fonti della Parola di Dio (*Dei Verbum*) e della liturgia (*Sacrosanctum Concilium*), per la salvezza del mondo (*Gaudium et Spes*). La chiave interpretativa della rilettura del Concilio, e quindi l'argomento centrale di questo Sinodo è, come è stato suggerito, così sintetizzabile: « La Chiesa che, sotto la Parola di Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo ».

Si può comprendere facilmente che neppure questo argomento può essere trattato esaurientemente nelle nostre discussioni. È infatti un tema che la Chiesa avrà di fronte a sé fino alla fine dei tempi. Ma noi avremo un risultato fecondo se, discutendo del menzionato problema, tenderemo di unificare le diverse divergenze per arrivare a delle priorità. Sarà abbastanza se, a vent'anni dal Concilio, non solo avremo dato uno

sguardo al già fatto, ma riusciamo a dare uno sguardo in avanti per darci una spinta, cioè se riusciremo a spiegare a noi stessi, ai nostri confratelli, ai collaboratori, ai fedeli cristiani e infine a tutti gli uomini quello che, fra le molteplici questioni, ha nella Chiesa vera priorità. Dobbiamo infatti stare attenti a non perdere di vista la foresta a causa dei singoli alberi. Riflettendo invece sulla nostra specifica missione nella Chiesa e nel mondo, e chiarendo a quale punto della strada ci troviamo e quale cammino è ancora da percorrere, avremo nuova forza d'animo, nuovo coraggio, nuova speranza.

2. Quattro temi speciali

Dalla « rilettura » dei documenti conciliari secondo il criterio suddetto – « *La Chiesa che, sotto la Parola di Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo* » – derivano quattro interrogativi particolari:

1. Qual è la natura, qual è il mistero della Chiesa? Chiesa, cosa dici di te stessa? Il primo capitolo della Costituzione « *Lumen Gentium* » non per nulla si intitola: « *Il mistero della Chiesa* ». L'argomento, infatti, è ivi trattato principalmente con lo scopo di renderci ancora e più profondamente consapevoli di quella caratteristica per cui la Chiesa è un mistero. Per questo i questionari preliminari sottolineano che il cardine ecclesologico deve essere la regola del metodo per determinare e scegliere gli argomenti di questo Sinodo. Le risposte degli episcopati delle Chiese orientali e delle Conferenze episcopali dimostrano il più delle volte di aver seguito questa regola. Le risposte mostrano infatti che coloro che le hanno enunciate hanno la consapevolezza che la Chiesa non si può rinnovare se non è anzitutto rinnovata, o meglio, se nell'animo dei fedeli non è ripensata questa sua specificità spirituale, o misterica, la quale contiene in modo principale la predicazione e il compimento della universale vocazione alla santità nella Chiesa, e anche la regola della vita conforme ai consigli evangelici. La Chiesa non può essere segno di speranza e non può adempiere la sua missione nel mondo attuale se i fedeli non si rinnovano nella forza dello Spirito. Questo Sinodo deve annunciare questa verità prima delle altre.

2. Quali sono le fonti, dalle quali trae origine la vita della Chiesa? Le fonti dalle quali la Chiesa può e deve attingere ciò che la conduca al rinnovamento? A questa domanda potremo rispondere se avremo conosciuto il mistero della Chiesa. La fonte della vita e del rinnovamento della Chiesa è infatti la Parola di Dio che ci è trasmessa nella Sacra Tradizione e nella Sacra Scrittura, e che il Magistero della Chiesa interpreta sempre autenticamente nella vita della Chiesa; le fonti sono poi i Sacramenti della Chiesa, e soprattutto l'Eucarestia, che è la sorgente

e il culmine di tutta la vita cristiana (LG 11). Però si dà il caso che mentre in questi due decenni si è molto discusso di liturgia e di sacramenti, sono state realizzate parecchie riforme, e c'è stato anche un congresso specifico per celebrare la Costituzione sulla Sacra Liturgia, la Costituzione sulla Divina Rivelazione, invece, che nel Concilio fu oggetto di vivace e accesa discussione, non dovunque ha attirato la giusta attenzione dei fedeli. Però le relazioni degli episcopati indicano che oggi esistono gravi difficoltà, e anzi alcuni veri e propri errori, circa l'interpretazione della Sacra Scrittura e circa il rapporto esistente tra la Tradizione e la Scrittura e il Magistero ecclesiastico, tra il Magistero e la scienza teologica. Infatti oggi si mettono in dubbio non solo alcune, anche fondamentali, verità di fede, ma addirittura gli stessi principi della fede e della scienza teologica. Perciò occorre dare la massima importanza rispetto agli altri doveri dei vescovi, a quello della predicazione e dell'insegnamento (LG 25).

3. In quale modo la Chiesa realmente produce di continuo se stessa? Qual è la struttura della Chiesa, quale il ritmo della sua vita? Troviamo risposta a queste domande meditando sulle fonti dalle quali è alimentata la vita della Chiesa: e la risposta è questa, che la Chiesa è una comunione. Questa verità è stata tra i più importanti capitoli della dottrina del Vaticano II, e ad essa richiamano parecchie relazioni delle Conferenze episcopali. Il Concilio ha infatti rinnovato questa nozione di comunione, che era così importante nella Chiesa antica e che è ancora oggi così valida nella Chiesa orientale (LG Nota praevia, 2). Nello stesso tempo il Concilio ha pure mostrato più accuratamente il posto delle Chiese particolari nella comunione ecclesistica e ha dichiarato che in ogni Chiesa particolare è presente e operante la Chiesa, Una, Santa, Cattolica e Apostolica (CD 11). È una delle principali affermazioni della Costituzione dogmatica sulla Chiesa: la sola e unica Chiesa cattolica esiste nelle e a partire dalle Chiese particolari (LG 23). Qui risiede anche la ragione del legittimo pluralismo all'interno dell'unità della Chiesa (Commissione Teologica Internazionale, 1972). In questa struttura di comunione la Chiesa è la figura, e come l'immagine e la rappresentazione della comunione trinitaria del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo (LG 4; UR 2).

Dalle risposte delle Conferenze episcopali risulta anche che questa realtà di comunione non è ancora adeguatamente considerata né del tutto realizzata. Si richiede una più sottile spiegazione teologica e una più completa applicazione pratica soprattutto per le relazioni tra Chiesa universale e Chiese particolari, e inoltre per lo status delle Conferenze episcopali. Del resto in molte risposte emerge l'urgente desiderio di migliorare i rapporti nell'informazione e nella comunicazione e di perfezionare la collaborazione pratica. In realtà, però, si avrebbe uno scadi-

mento della struttura comunione della Chiesa se la si riducesse alla sola comunione gerarchica con il collegio dei vescovi e con il servizio dell'unità universale, cioè con il ministero di Pietro. Infatti nella Chiesa anche la comunione tra vescovi e presbiteri, tra vescovi e teologi, tra sacerdoti e laici, tra uomini e donne, tra poveri e ricchi, deve essere sempre più realizzata e ricondotta a norme sempre più perfette.

L'ecclesiologia di comunione è anche il fondamento del movimento ecumenico che, incominciato dal Concilio Vaticano II è andato avanti così tanto e così bene. Nelle iniziative per ricomporre l'unità dei cristiani, non si deve tuttavia agire per raggiungere una unità qualsiasi, riducendo la professione della fede all'accettazione minima di alcuni articoli comuni, ma bisogna procurare che la comunione con le Chiese e le comunità ecclesiali non cattoliche, già ora esistente, ma non piena, con la grazia di Dio cresca fino a diventare piena nella verità e nella carità. Il mondo infatti non potrà arrivare alla fede se tutti non saranno una sola cosa, come il Padre è nel Figlio e il Figlio nel Padre (GV 17, 21).

4. Qual è la missione della Chiesa per il mondo del nostro tempo? Quale ministero le è stato affidato? Sarebbe alquanto strano se il Sinodo si preoccupasse soltanto di risolvere questioni interne alla Chiesa, per quanto urgenti, trascurando la dovuta preoccupazione per il mondo attuale. La missione della Chiesa infatti le è stata affidata nel mondo, ed è anzi essa stessa missione nel mondo proprio nella sua sostanza più profonda, perché è per sua natura missionaria (AG 2). In molte relazioni si dice che nella definizione della missione della Chiesa in questi vent'anni sono nati molti dissensi. Nello stesso tempo le relazioni fanno presente che è errato dividere e opporre la missione spirituale e la coscienza del servizio verso il mondo, l'evangelizzazione e il culto reso a Dio e il servizio per gli uomini. Deve essere pure chiaro che la base di ogni cambiamento e di ogni rinnovamento è la conversione personale; e che invece da cambiamenti senza conversione personale possono derivare effetti negativi. Dobbiamo essere convinti che il primo posto va dato alla missione spirituale; cioè alla liberazione dai peccati e dalla morte, e nello stesso tempo sapere che appartiene alla missione della Chiesa il compito di difendere la giustizia e la pace, di procurare la libertà, cioè il compito di uno sforzo efficace per la liberazione integrale dell'uomo (EN 29-38). In questo modo la Chiesa, che è strutturata nella comunione, è come un sacramento cioè un segno e uno strumento della comunione di Dio e della comunione tra gli uomini e tra i popoli (LG 1).

Nella stessa comune glorificazione dell'unico Dio e nella testimonianza del Suo amore universale, la Chiesa dispersa per il mondo è anche segno e strumento di riconciliazione di tutti gli uomini in una nuova cultura civile caratterizzata da verità, giustizia, pace, libertà e amore.

Per questo già nel Concilio e più ancora evidentemente nel periodo

post-conciliare, la Chiesa ha dichiarato di doversi dedicare alla difesa dei poveri e alla realizzazione dei diritti umani che derivano dalla dignità umana conferita da Dio. Questo impegno ha procurato alla Chiesa una nuova autorevolezza, che supera i suoi confini, ed anche una maggiore fiducia. Questa sollecitudine, come annotano parecchie relazioni, sarà anche in futuro un aspetto molto importante della missione della Chiesa.

Ora riassumiamo e concludiamo. Per indicare il tema proposto a questo Sinodo (che opportunamente discusso, in qualche modo farà riscoprire, rileggere più profondamente e accogliere più accuratamente i documenti stessi del Vaticano II) si possono indicare queste parole: « La Chiesa che, sotto la Parola di Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo ». Questo argomento è fin troppo ampio e non si può certo esaurire in quindici giorni. Ma la Chiesa stessa dovrà sempre adoperarsi per approfondire questo tema. Questa assemblea sinodale può dire e fare solo quello che qui adesso è possibile e necessario. Ma essa deve ascoltare quello che lo Spirito dice oggi alle Chiese (Ap 2,7 e altrove) e quello che Egli vuole che noi facciamo.

È perciò necessario che prima di tutto il sinodo sia un evento dello Spirito. La stessa Assemblea sinodale deve infatti credibilmente mostrare e testimoniare il mistero della Chiesa, l'obbedienza verso la Parola di Dio, se stessa come comunione e servizio per il mondo. Infatti il Concilio Vaticano II stesso non si può ridurre a ciò che rimane scritto nei suoi documenti, ma lo Spirito di Dio ha concesso alla Chiesa di tradurre nella sua vita storica i suoi impulsi.

Si tratta perciò di rinnovare la forza spirituale della Chiesa, di rinnovare la vita ecclesiale, attingendo incremento dalle fonti della Parola di Dio e dai suoi sacramenti; si tratta della comunione ecclesiale, cioè di realizzare più perfettamente la sua unità, si tratta di rinnovare il suo impulso missionario, di promuovere la riconciliazione ecumenica, di aumentare il nostro impegno per la giustizia, la pace e la libertà nel mondo. Si tratta, infine, in tutto e per tutto, di comunicare la parola e di dare testimonianza perché le menti umane siano rassicurate e si innalzi la speranza della Chiesa e di tutti gli uomini di buona volontà. Che lo Spirito Santo di Dio ci conceda la sua luce e la sua forza per realizzare questo compito.

Maria, Madre di Dio e Madre della Chiesa, interceda per noi!

DIBATTITO SINODALE: GLI INTERVENTI IN AULA

IVO LORSCHETTER
Vescovo di S. Maria,
presidente della Conferenza episcopale del Brasile

Parlo a nome della Conferenza episcopale del Brasile, e dopo aver fatto una consultazione abbastanza ampia, circa le domande che sono state mandate dalla Segreteria Generale del Sinodo:

1) La grandissima parte delle risposte esalta i frutti del tutto positivi del Concilio Vaticano II, soprattutto per quello che riguarda la maggiore diffusione della Sacra Scrittura, la più intensa vita liturgica, la crescita dello zelo missionario, anche nei confronti dei non cristiani, l'incremento dell'ecumenismo, la presenza profetica della Chiesa nella promozione della giustizia, la scelta dei poveri, il rinnovamento delle strutture pastorali secondo le esigenze del servizio della comunione, la più profonda coscienza ecclesiale nei laici, il favore verso le comunità ecclesiali di base, la crescita delle vocazioni sacerdotali e di quelle religiose, l'efficace opera della Conferenza episcopale, anche in situazioni politiche contrattissime, il sincero sforzo di costruire una teologia adatta alle nostre necessità e alle nostre forze.

2) Dallo stesso Concilio Vaticano II e dalla stessa nostra esperienza, noi apprendiamo di essere la Chiesa insieme santa e peccatrice; perciò si trovano peccati anche nella nostra Chiesa brasiliana: il peccato per esempio di superficialità, il peccato di eccessiva polarizzazione e di divisione e del conseguente scandalo dei cristiani, il peccato del lassismo nelle cose morali e molti altri peccati che si sono verificati certamente « dopo il Concilio », ma non sempre « a causa del Concilio ».

3) Vorrei ora esprimere alcuni desideri, cioè alcune richieste della Chiesa brasiliana davanti a questo Sinodo, fatta salva sempre l'obbedienza, il rispetto e la carità, non sotto la spinta della superbia o semplicemente del buon senso umano, ma unicamente per amore verso la verità di Cristo e per il desiderio di una maggiore autenticità della Chiesa intera:

I) Il Concilio Vaticano II sia considerato non come un « confine » ma come una « luce » del nostro cammino che dobbiamo portare avanti anche in futuro.

II) Si cerchi più profondamente di capire la sapienza, l'opportunità e la necessità del principio di sussidiarietà anche nella vita della Chiesa cattolica.

III) Non si neghi facilmente fondamento teologico o biblico alle Conferenze episcopali, né si opponga con troppa fretta al loro intenso lavoro il pericolo del gallicanesimo o l'offesa nei confronti dell'ufficio di ciascun vescovo.

IV) Gli scrittori cattolici e le riviste cattoliche evitino commenti circa persone e Chiese, soprattutto nelle altre nazioni, prima di aver fatto un esame sincero e obiettivo della situazione, e in ogni caso non procedano con un giudizio più severo della stessa suprema autorità della Chiesa.

Io sono persuaso che l'adempimento di questi desideri conserverà o restituirà, e addirittura accrescerà, quella gioia pentecostale che Giovanni XXIII desiderava e della quale hanno grandissimo bisogno gli uomini del nostro tempo. Ho detto. Grazie.

IVO LORSCHETTER
Vescovo di S. Maria,
Presidente Conferenza episcopale del Brasile

Intervento scritto su « Teologia della Liberazione »

Il Concilio Vaticano II è per lo meno per due aspetti all'origine della Teologia della Liberazione. In primo luogo, con la sua teologia dei segni dei tempi esso ha permesso il nascere di una teologia che cerca di interpretare il grande segno dei tempi dell'America Latina: il grido dei poveri per la liberazione. In secondo luogo, la Chiesa dell'America Latina si è riunita a Medellin per discutere dell'applicazione del Concilio nel continente dell'America Latina. In questa assemblea la Tdl ha ricevuto la sua cittadinanza ecclesiale, confermata in seguito da Paolo VI nell'Evangelii Nuntiandi, dai Sinodi del 1971 e del 1974 e da Giovanni Paolo II in vari discorsi.

Essa nutre la vita pastorale di una Chiesa creativa e attiva, offrendo a vescovi, sacerdoti, religiosi e religiose, e agli operatori pastorali in generale riflessioni che danno un senso teologico alla loro attività in favore della liberazione dei poveri.

La Tdl nasce da una chiesa impegnata, a tutti i livelli, con i poveri.

Nella sua forma più popolare, diffusa attraverso tanti innumerevoli fogli e bollettini, essa è la teologia delle comunità di base. In una parola, la Chiesa dell'America Latina ha generato la TdL e questa la nutre.

Per prima cosa, è importante sgombrare il campo da false descrizioni della TdL. Essa non è né una teologia della violenza né una teologia che alimenta la violenza. Non è una teologia che difende, propaga, giustifica l'ideologia marxista, né la lotta di classe, né si riduce a una sociologia della liberazione. Non è neppure una teologia discussa in circoli paraxisti. Neppure stabilisce una articolazione esplicita con gli strumenti di analisi sociale, né con le scienze umane e sociali. Non è neanche una teologia che applichi all'America Latina le teologie politiche della rivoluzione o della speranza di origini europee o americane. Nemmeno propugna una originalità totale, rompendo con la tradizione teologica cattolica.

Essa è espressione della vita di una Chiesa, che proviene da una esperienza spirituale profonda di Dio in mezzo al popolo. Al di fuori di questo punto di partenza, qualsiasi comprensione della TdL diventa falsata. Essa suppone nella sua genesi un mutamento del contesto globale – socio-politico, storico e ecclesiale – e una conversione. Si vive in un continente che è in una situazione di dipendenza, cosciente dell'oppressione e della miseria in cui vive la maggioranza dei propri abitanti. E dall'interno di questo stesso continente nascono movimenti di liberazione che provocano una riflessione di fede da parte del cristiano. Emerge una nuova coscienza storica: la liberazione in un contesto di oppressione.

La Chiesa del Brasile, rivitalizzata dallo spirito del Vaticano II e così aperta ai segni dei tempi, trovandosi in una tale situazione socio-politica, con l'aiuto della grazia di Dio, ha intrapreso un processo di conversione profonda verso il povero. E insieme al povero comincia a riflettere teologicamente su tale situazione: nasce la TdL. Quindi, dove non c'è una tale situazione e dove non c'è una conversione teologica, non nasce ciò che chiamiamo davvero TdL. Essa è quindi profondamente teologica: nasce dall'esperienza di Dio in mezzo ai poveri.

Nasce dalla opzione per la liberazione dei poveri e si proietta in questa direzione. Questo è il suo senso pastorale. Denuncia la situazione di ingiustizia sociale strutturale e del peccato sociale. Annuncia l'amore appassionato di Dio per i poveri, la sua salvezza, cominciando dalle liberazioni storiche fino a una pienezza di vita in comunione con la Trinità e con i fratelli oltre la morte. Anche se lavora con elementi teorici scientifici, filosofici e strettamente teologici di origine accademica, la sua preoccupazione centrale è il riferimento alla pratica pastorale della Chiesa in una linea di liberazione degli oppressi, dei poveri, degli amati da Dio.

A partire da questo contesto e da questa esperienza spirituale, si

sviluppa il compito interpretativo dei dati della Rivelazione. La TdL stabilisce con essa una duplice relazione. Cerca di illuminare la realtà sociale e storica con la Parola di Dio da un lato e dall'altro rilegge questa Parola dall'interno di questa realtà sociale e storica, senza attenersi esclusivamente ad uno dei due poli. Assume il presupposto che l'azione di Dio lungo la storia di Israele e soprattutto nella rivelazione attraverso Gesù Cristo è valida ispiratrice per l'attuazione pastorale della Chiesa di oggi. Per questo è necessario saper leggere questa Parola in corretta relazione interpretativa col momento attuale, senza cadere in riduzionismi da un lato, e senza perdersi dall'altro in verità puramente astratte e scoliate dalla realtà.

La Chiesa del Brasile è cosciente sia del fatto che tale teologia è molto importante, necessaria per la pastorale e per la vita della Chiesa, sia del fatto che essa presenta rischi e pericoli. Senza di essa molti cristiani impegnati nel processo di trasformazione sociale non avrebbero avuto alcun aiuto per vivere nella fede con onestà e coerenza. Senza di essa, la stessa Chiesa non avrebbe svolto il suo dovere storico di essere "luce delle nazioni" – *Lumen Gentium* – cioè illuminare della sua stessa luce una realtà che tocca tutta la nazione.

Coscienti tuttavia dei rischi della TdL, assumiamo con serietà e responsabilità gli avvertimenti della Sacra Congregazione per la Dottrina della fede rispetto alla TdL, avanzati nel suo documento su questo tema. Questa Istruzione è stata studiata con la profondità che la natura del documento esige, ma anche con una rispettosa critica responsabile di chi non crede che si debba rinunciare al dovere di fede di assumere onestamente e criticamente insegnamenti autentici ma non definitivi.

Infine ci auguriamo che il prossimo documento sulla TdL, promesso dalla Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, prenda in considerazione queste riflessioni sulla TdL come viene elaborata nei nostri paesi dell'America Latina.

ALOSIO LORSCHIEDER
card. arcivescovo di Fortaleza, Brasile

Intervento orale

1) « Non si turbì il cuore vostro » (Cv 14,1), « io ho vinto il mondo » (Cv 16,33). Così ha detto Gesù agli apostoli nel momento del timore e dell'angoscia. Queste parole Cristo Signore le dirige a noi in questo momento. La grazia della redenzione sovrabbonda e, vincitrice, supera il mondo e il peccato. Ecco la ragione di tutta la nostra fiducia!

2) Dirigiamo allora i nostri occhi a Cristo redentore. La redenzione fatta da nostro Signore è talmente potente che il principe di questo

mondo è già stato cacciato fuori e il muro della divisione dell'inimicizia è già stato distrutto. Con Cristo il Padre ci ha dato tutto. La Chiesa, nel considerare i propri problemi interni, non può chiudersi al punto da non dare più spazio al grido del mondo che chiede ardentemente salvezza e liberazione. La Chiesa deve essere là dove gli uomini vivono i loro problemi e le loro speranze. Per questa ragione oggi la decentralizzazione della Chiesa è massimamente raccomandata senza che questo diminuisca la comunione con il centro.

3) Oggi viene notata una tensione tra la missione spirituale della Chiesa e l'incarnazione di questa nel mondo. Si dà un tentativo di soluzione unilaterale sia che si riduca la missione soltanto alla sfera spirituale sia che la si riduca soltanto a quella terrestre. È necessario che la missione della Chiesa sia così spirituale da abbracciare la realtà terrestre e sia così incarnata nelle realtà terrestri da dirigere i cuori verso le cose del cielo.

4) All'inizio di questo Sinodo l'eminentissimo Card. Gabriel Maria Garrone ha ricordato che la Chiesa futura è stata l'unico oggetto del lavoro del Concilio Vaticano II. Pensando alla Chiesa futura vorrei offrire alcune linee, soprattutto riguardando l'azione pastorale, nella fedeltà dinamica al Vaticano II e avendo scrutato i nuovi segni dei tempi (« Gaudium et Spes » 4 e 11).

5) a - La Chiesa futura deve essere Chiesa dei poveri. La Chiesa non soltanto deve essere misericordiosa verso i poveri, ma si deve identificare con Cristo povero e con i poveri. Il Vaticano II ha indicato sobriamente le ragioni teologiche di questa esigenza: « Come Cristo ha portato a compimento l'opera della redenzione in povertà e nella persecuzione, così la Chiesa è chiamata ad entrare per la stessa via... » - « Cristo Gesù... si è fatto povero per noi » - la Chiesa nei poveri e nei sofferenti riconosce l'immagine del suo fondatore povero e sofferente (LG 8). La Chiesa dunque, non per ragioni sociologiche o ideologiche, ma per ragioni di fedeltà verso il Vangelo e verso il Concilio deve diventare « serva e povera ». « Il servo di Javè » (Isaia 53) e la serva di Javè, Maria, oggi debbono in massimo grado essere l'insegna della spiritualità dei cristiani. b - La Chiesa futura deve spendere e sovraspendere se stessa per la giustizia e per la liberazione integrale degli uomini in Cristo. Davanti agli occhi dobbiamo avere i detti del Sinodo dei vescovi sulla giustizia nel mondo del 1971 e della « Populorum progressio », anzi anche della « Evangelii nuntiandi » come anche della lettera enciclica « Laborem exercens ». Dopo appena venti anni le differenze economiche tra i popoli sono diventate più grandi; la fame ha ucciso tantissimi uomini; lo scandalo della ingiustizia sociale è cresciuto; il fenomeno della dominazione si realizza dovunque. La coscienza cristiana non può assolutamente accettare questa situazione. È necessario elaborare chiaramente linee morali per il nostro tempo. L'azione dei cristiani per la

giustizia e per la liberazione integrale degli uomini sarà evangelica e religiosa, non a modo di fazione politica se essi lavoreranno in spirito di povertà e di servizio nel senso della parola di Cristo « sono venuto a servire e non ad essere servito », e non spinti dall'ambizione o dal desiderio del potere. c - La Chiesa futura dovrà essere esemplare di comunione e di partecipazione. Lo stesso mistero di Dio uno e trino, diventi la forma per questa comunione e partecipazione. L'inizio della costituzione dogmatica « Lumen Gentium 1 » contiene già tutte queste indicazioni. d - La Chiesa futura deve riconoscere la dignità e i diritti delle donne e anche di tutti coloro che costituiscono minoranze tra i popoli. È necessario che qualunque discriminazione, soprattutto nella Chiesa, non esista più nel prossimo futuro secondo il detto di S. Paolo: « Tutti voi che in Cristo siete stati battezzati avete rivestito Cristo. Non c'è più né giudeo né greco, non c'è più né schiavo né libero, non c'è più né maschio né femmina, tutti voi siete una sola cosa in Cristo Gesù » (Galati 3,27-28). È necessario che noi procediamo certamente con metodo pedagogico, con rispetto dei valori e dei simboli delle culture umane, ma questo non significa che noi non dobbiamo camminare con una certa audacia. Ho detto. Grazie.

ALIOISIO LORSCHIEDER
cardinale arcivescovo di Fortaleza

Intervento scritto su « Ascoltare il Popolo di Dio »

Una delle idee centrali della *Lumen Gentium* sulla Chiesa è considerarla come Popolo di Dio. Concetto biblico che esprime primariamente la realtà del Popolo di Israele, scelto e chiamato da Dio per essere il suo popolo. Dio è rimasto sempre fedele al suo progetto, anche quando Israele oscillava tra fedeltà e infedeltà, tra pentimento e disobbedienza, tra momenti di pienezza spirituale e altri di apostasia quasi completa.

In tutta questa traiettoria è visibile il disegno di Dio di mantenersi in alleanza con il Popolo. Questa volontà di Dio appare nella sua massima e completa chiarezza in Gesù Cristo, che ci ha manifestato la vocazione universale dell'unità a essere popolo di Dio e il senso sacramentale della Chiesa in relazione a questa umanità.

C'è un orientamento generale di tutti gli uomini a essere Popolo di Dio, ma tocca alla Chiesa visualizzare e realizzare tale realtà in maniera « sacramentale », nella linea del ministero e della grazia. Tutta la Chiesa è Popolo di Dio. E per questo c'è una uguaglianza fondamentale, e solo in un secondo momento si arriva, di fronte a tutti i fedeli, alla distinzione tra gerarchia e fedeli. Pertanto la realtà fondamentale della Chiesa è l'uguaglianza in quanto tutti i suoi membri attraverso il battesimo, la

fede, la vita sacramentale sono Popolo di Dio in maniera visibile.

Questo dato teologico universale si concretizza nei diversi paesi in maniera diversa e con connotazioni proprie. Nei nostri paesi dell'America Latina, accade che questa grande massa di fedeli è « popolo » anche di fatto: poveri, di una cultura popolare in opposizione a una cultura erudita di una piccola minoranza. Due coordinate si incrociano: popolo fedele, credente, impegnato di fede, che vive il suo battesimo nel segno della Chiesa, e popolo povero, massa enorme di diseredati di questo mondo.

In quanto fedeli, credenti, possiedono un « sensus fidei » tale che il loro modo di vivere la fede rivela a tutti una domanda di Dio. Si può parlare in senso esatto di « sensus fidelium » come una delle fonti di comprensione e attuazione della fede, e pertanto elemento importante per l'elaborazione della teologia. Si aggiunga che questi stessi fedeli sono i prediletti da Dio a causa delle loro condizioni di povertà, veri « sacramenti del Signore » (Mt 25).

Per queste due ragioni teologiche, tocca a noi vescovi il dovere di ascoltare questo popolo, nella sua condizione di fedele credente e di popolo povero. Per poter ascoltare, dobbiamo creare in noi molte condizioni:

a) Spostarci dai nostri luoghi sociali, geografici, abitati, così lontani, tante volte, da questo popolo povero e porci fisicamente vicini a loro, e non solamente in taluni rapidi momenti di visita, ma per periodi più lunghi;

c) Creando dentro di noi un'attitudine interiore di ascolto, di umiltà, spogliazione, sapendo che lo Spirito di Dio parla attraverso questi fratelli piccoli, poveri, ma certamente amati in maniera privilegiata da Dio;

c) Captare il più esattamente possibile il loro linguaggio, il loro messaggio, più frequentemente attraverso riti, simboli, gesti, azioni, condizioni di vita, piuttosto che parole, concetti o idee;

d) Lasciarsi interrogare dalle domande che vengono dal popolo, rielaborando dentro di noi la nostra maniera di pensare, di giudicare, di agire, in un autentico processo di conversione di mente, di vita, di prassi;

e) Senza mitizzare tutto ciò che viene dal popolo, saper discernere elementi di impurità e peccato presenti. Attraverso una autentica attività evangelizzatrice aiutare anche il povero a vivere più autenticamente e evangelicamente, a convertirsi continuamente al Signore di tutti;

f) Continuare con una attenzione pastorale costante questo processo di ascolto, di riflessione sopra ciò che si è ascoltato e percepito con il conseguente discernimento di ciò che esige conversione da parte nostra e di ciò che, al contrario, deve essere convertito in mezzo al popolo.

g) Saper essere riconoscenti e rendere grazie a Dio perché tra il popolo povero persistono valori tipicamente evangelici, oggi molto rari, come: la solidarietà, la disponibilità, il servizio semplice della carità quotidiana, lo spirito di fiducia tra di loro e in modo personale nella

persona del padre, l'amicizia, ecc. Nel fondo esiste, come riconosce Puebla, un enorme potenziale di evangelizzazione nel popolo povero che non è stato sufficientemente messo a profitto da noi vescovi.

ALOISIO LORSCHIEDER
cardinale arcivescovo di Fortaleza

Intervento scritto su « La vita religiosa »

La rinascita della vita religiosa, soprattutto maschile, nel nostro continente latinoamericano si deve alla felice articolazione tra due esperienze profonde che sono all'origine della vita religiosa di sempre, ma che assumono nei nostri paesi caratteristiche proprie.

L'esperienza religiosa dell'assoluto di Dio

Le società moderne, soprattutto nella forma capitalista, hanno esaltato al massimo una serie di elementi che esse considerano propri valori centrali. Al cuore c'è la valorizzazione quasi assoluta della propria autonomia, della propria libertà, della propria persona.

Geloso della autonomia della religione e sensibile al mondo della propria esperienza, l'uomo delle società moderne cerca con enorme affanno la sua propria felicità, in una enorme concentrazione su se stesso o al massimo nel chiuso del suo ambiente intersoggettivo: il nucleo familiare, gli amici intimi. In conseguenza di questo universo di valori concentrato nella propria persona, si espande un crescente consumismo. Perché una delle componenti fondamentali della felicità dell'uomo occidentale è la prima soddisfazione delle sue necessità familiari, finanziarie, affettive. Al fondo questo cela una antropologia secondo la quale l'uomo è un essere che ha bisogni fondamentalmente materiali e per questo tutto gira intorno al soddisfarli, a danno, se necessario, di altre persone, di altre nazioni, di altri continenti. Di fatto, questi sistemi si organizzano in modo di soddisfare i bisogni sempre crescenti e artificialmente alimentati di chi li segue.

In relazione a tale situazione, due fenomeni opposti si sono verificati nella vita religiosa. In alcuni casi, essa non ha saputo reagire sufficientemente e si è lasciata coinvolgere da questa società materialista, perdendo la sua funzione profetica. Ma in molti casi, ed è questa la sua forza di rinnovamento, essa ha trovato la sua esperienza fondante dell'Assoluto di Dio, che relativizza tutte queste realtà. Il religioso — o la religiosa — scopre nella trascendenza di Dio la percezione acuta della relatività di tutte queste cose, tranne che del proprio Dio. Questa esperienza gli

permette una maggiore libertà di fronte alla società consumista, una maggiore semplicità di vita, una maggiore vicinanza con quelli che sono esclusi da questa società del consumo per la loro estrema povertà e miseria.

Così questa esperienza della Trascendenza di Dio non si alimenta di nessuna visione negativista o manichea della realtà, ma nel prendere in considerazione le cose materiali, le comprende in relazione al proprio sentire sociale, in relazione al fratello, e, all'interno della propria sensibilità teologica, in relazione a Dio. È a partire da questa duplice ottica che il religioso prende la sua decisione.

L'esperienza dell'inserimento tra i poveri

Di fatto, vogliamo evitare che l'esperienza dell'Assoluto di Dio conduca a un puro ascetismo formale o a un dubbio manicheismo, ma piuttosto deve condurre alla complementare esperienza del povero. È accanto al fratello povero, vivendo una vita di inserimento tra i poveri, che il religioso scopre il senso di relatività di certi beni e soprattutto il prezzo sociale del consumismo incontrollato. Perché alcuni si possano concedere lussi dai costi esorbitanti altri devono pagarli con sudore e sangue. Per il semplice contatto col povero il religioso scopre l'ingiustizia sociale stabilizzata e che regge tutta la socialità moderna capitalista di abbondanza e di spreco.

Dall'interno di questo inserimento la vita religiosa si rinnova attraverso la scoperta in forma nuova, solidale, della povertà, della semplicità, della austerità, superando un puro formalismo ascetico da un lato e, dall'altro, senza lasciarsi sedurre dal luccichio fugace del consumismo.

Attraverso l'inserimento, si scopre anche la presenza di Dio nel volto del povero. È una autentica esperienza spirituale di Dio nel povero. E da questa radice spirituale la vita religiosa trae forza per il proprio rinnovamento.

Per molti religiosi, l'inserimento è anche occasione di grandi scoperte dei valori evangelici vissuti dal povero. Si recupera così la bellezza di certe forme di preghiera, che il popolo ha conservato e che molti religiosi nell'ansia di modernizzarsi hanno perso, come il rosario, le processioni, le vie sacre, le benedizioni del Santissimo, le litanie, ecc... Altre virtù evangeliche, come la capacità di condivisione, la solidarietà, la reciproca fiducia, la capacità di aiuto quotidiano anche nelle piccole cose, e tante altre, vissute tanto profondamente dal popolo povero, finiscono col rinnovare il religioso dal di dentro.

Presenza pastorale qualificata

A differenza dell'Europa, che possiede un numeroso e ben formato clero diocesano, molti paesi dell'America Latina costruiscono la propria pastorale, in ciò che ha di più significativo, con forze provenienti dalla vita religiosa. Sono quindi i religiosi che vanno nelle regioni più difficili, nelle parrocchie più povere, per i lavori più duri e che vivono anche esperienze più creative e più vive nel campo pastorale.

Si attua così un mutuo influsso vitalizzante. La pastorale vivifica la vita religiosa, dandole un campo di attuazione e di concretizzazione degli ideali di santità e anche la pastorale beneficia altamente di questa presenza qualificata.

A volte sorgono tensioni tra religiosi e clero diocesano, non per loro volontà, ma a causa della situazione di ricerca di molti religiosi: essi finiscono col loro zelo profetico con l'essere una presenza scomoda per gli altri che non partecipano della stessa collocazione sociale, né del loro sforzo missionario e evangelizzatore. Per questo, prima di dare giudizi affrettati su queste tensioni, bisogna discernere con prudenza e senso spirituale il carisma propriamente profetico della vita religiosa in un determinato contesto sociale.

ALOSIO LORSCHIEDER
cardinale arcivescovo di Fortaleza

Intervento scritto su « La collegialità e le sue forme di espressione »

Il cuore della Rivelazione cristiana è la comunione. « Quel che noi abbiamo visto e udito lo annunciamo anche a voi, affinché voi pure siate in comunione con noi. E la nostra comunione è col Padre e col suo Figlio Gesù Cristo » (Giovanni 1,3). Questa comunione con la Trinità è il fondamento teologico biblico di tutte le comunioni che si fanno sulla terra. L'uomo è stato creato per essere umanità. L'umanità è stata destinata per la volontà salvifica di Dio a essere « popolo » di Dio. E la Chiesa concretizza tale vocazione, trasformandosi in segno e sacramento per tutta l'umanità come il nuovo popolo di Dio. È all'interno della Chiesa, la comunione fondamentale si traduce in innumerevoli forme di espressione: dalla grande comunione in una stessa fede, in uno stesso battesimo, in una stessa eucaristia di tutti i figli fino ai piccoli gruppi vivi che esprimono nella semplicità della propria vita di fede questa comunione.

Quando l'essere che è chiamato a questa comunione è una persona umana, e quindi cosciente e libero, tale comunione non si costruisce senza partecipazione. A causa della sua umanità, l'essere umano deve

assumere la sua condizione di libertà e responsabilità in relazione agli altri, in comunione e in partecipazione. A causa del suo essere popolo di Dio il suo grado di comunione e di partecipazione deve crescere ed essere elevato al piano della grazia. Una delle caratteristiche del mondo moderno è la complessità dei problemi e delle soluzioni. Le decisioni di un singolo vescovo, anche a causa dei mezzi di comunicazione sociale, finiscono per coinvolgere tutta la Chiesa e lo stesso paese.

Ora niente è più saggio che i vescovi si riuniscano, pensino insieme, deliberino in comune, e quindi prendano le proprie decisioni, coscienti della complessità dei problemi e delle ripercussioni. Ma in questo caso, ciò avverrà con l'aiuto degli altri fratelli che certamente insieme avranno una visione più chiara, complessiva e obiettiva che un singolo vescovo. Poiché la decisione di un vescovo nei problemi più importanti finisce con l'essere « nazionale », è meglio che la decisione sia stata presa dalla Conferenza con molta maggiore rappresentatività. Di più. Una Conferenza episcopale dispone, in generale, di servizi di segreteria che facilitano molto le decisioni.

DENIS E. HURLEY
arcivescovo di Durban
Presidente Conferenza episcopale sudafricana

A conclusione delle consultazioni sul questionario inviato per questa assemblea straordinaria del Sinodo dei vescovi, la Conferenza episcopale sudafricana ha preparato la sua lista di priorità. Esse sono le seguenti: 1 Formazione o evangelizzazione all'interno; 2 Relazioni all'interno della Chiesa; 3 Ecumenismo; 4 Pace; 5 Lotta contro la discriminazione; 6 Povertà e giustizia.

La prima priorità è la formazione o evangelizzazione all'interno del nostro paese e questo, ovviamente, riguarda i temi dell'ecumenismo, della pace, della povertà, della giustizia e della lotta contro la discriminazione in tutte le sue forme: contro le donne, contro i popoli di razze diverse, contro altri gruppi sociali. Comunque, prima di affrontare questo argomento, vorrei riferire sulle relazioni all'interno della Chiesa, un tema che ha la sua importanza per l'evangelizzazione.

Riguardo a ciò la nostra Conferenza chiede una più chiara formulazione delle modalità dei rapporti tra la Chiesa locale e la Chiesa universale, una più chiara formulazione di come il principio di sussidiarietà dovrebbe operare in relazione alla responsabilità della Santa Sede e delle Chiese locali, e una formulazione più chiara del ruolo delle Conferenze episcopali e di altri gruppi di vescovi a livello regionale e continentale.

Sono stati espressi dubbi sulla rilevanza e sul ruolo delle Conferenze

episcopali. In tempi differenti e in differenti parti della Chiesa, la collegialità episcopale ha assunto forme diverse. Il principio della collegialità è indispensabile, possono variare le forme in cui esso opera. Nella nostra esperienza in Sudafrica la Conferenza episcopale è una effettiva espressione della collegialità adattata ai nostri tempi. In Sudafrica non potremmo farne a meno nell'affrontare il tormentoso problema sociale dell'apartheid. Per quanto riguarda le relazioni tra la Santa Sede, le Chiese locali e gli organismi collegiali e consultivi formati dalle Chiese locali, la nostra Conferenza auspica una più chiara identificazione del principio di sussidiarietà. Nell'insegnamento sociale della Chiesa cattolica raccomandiamo a tutti di attenersi a questo principio. Non sempre noi stessi troviamo facile applicarlo. Alle Chiese locali è affidato il vasto peso dell'evangelizzazione nei suoi vari aspetti, ma quando si giunge a parlare di questioni di diritto ecclesiastico e di dottrina anche meno rilevanti non sempre viene concessa apertamente la stessa fiducia. Se questo principio fosse stato pienamente rispettato nel caso di padre Leonardo Boff, o.f.m., sarebbe stata evitata una buona parte di pubblicità negativa. Abbiamo bisogno di una maggiore fede nella presenza e nel potere di Gesù e dello Spirito Santo in tutte le parti della Chiesa.

Mi occupo ora del problema della formazione o evangelizzazione. È il principale interesse della nostra Conferenza episcopale che il Sinodo affronti molto seriamente questo problema. Sarebbe per noi disastroso se la presente assemblea straordinaria si concentrasse su questioni teologiche tanto da lasciare da parte le esigenze pratiche dell'evangelizzazione.

Ci rendiamo conto che in alcuni paesi la parola « teologia » include la pratica dell'evangelizzazione, che la pratica e la riflessione sulla fede cristiana sono viste come un'unica esperienza. Tuttavia, poiché questo può dare origine ad ambiguità e ci si potrebbe sentire soddisfatti di una evangelizzazione basata solo sulla riflessione, allora preferiamo distinguere tra la riflessione — che chiamiamo « teologia » — e la pratica — che chiamiamo « evangelizzazione ». Non neghiamo che i teologi facciano evangelizzazione attraverso la comunicazione delle loro riflessioni, ma ci sono altre forme molto importanti di evangelizzazione, che, se vengono trascurate, portano alla paralisi dell'azione apostolica della Chiesa. La tentazione che ricorre nelle riunioni di rappresentanti della Chiesa consiste nel concentrarsi così tanto sulla riflessione e sulla teologia, che viene data poca attenzione a come tutto ciò debba essere comunicato e messo in pratica nella vita della comunità.

La nostra Conferenza episcopale non si occupa in maniera preminente di problemi teologici. Siamo convinti che nel Vangelo di Gesù Cristo e nei molti documenti della Chiesa a nostra disposizione — in particolare i documenti del Concilio Vaticano II e specialmente la « Lumen Gentium », la « Gaudium et Spes », la « Dei Verbum » e la « Sacrosanctum

Concilium » e anche nella superba esortazione apostolica di Paolo VI che ha seguito il Sinodo del 1974, l'« Evangelii Nuntiandi » — noi abbiamo una ricca teologia. Dove siamo deboli e nel trasferire questa ricchezza di riflessione nella pratica. Sospettiamo che ciò sia vero anche per molti altri paesi. Nel nostro paese, all'interno del vasto e drammatico problema razziale, abbiamo sperimentato che è facile fare profezia, ma è enormemente difficile comunicarla e testimoniarla.

Siamo convinti che dovremmo rivedere e rinnovare la nostra intera pratica pastorale per scoprire quali priorità nel campo dell'evangelizzazione siano applicabili al nostro paese e quali siano i modi e i mezzi per promuoverle. Abbiamo a tal fine iniziato un progetto di pianificazione pastorale su scala nazionale. Nel fare questo stiamo cercando di imitare i nostri vicini d'oltre oceano, le Chiese dell'America Latina da cui ci aspettiamo di imparare molto. Da questo progetto speriamo di avere un'indicazione su come applicare la « Lumen Gentium » e la « Caudium et Spes » nel contesto del Sudafrica. Ci rendiamo conto che non si tratta di una impresa facile e che l'atteggiamento di vescovi, preti, religiosi e laici deve cambiare perché questo scopo possa essere raggiunto. Sappiamo che molti preti e religiosi si sentono minacciati e frustrati quando viene loro chiesto di accettare il ruolo dei laici alla luce dell'insegnamento del Concilio. Comprendiamo anche la paura che moltissimi laici, religiosi e sacerdoti provano quando viene loro chiesto di accettare il principio che l'evangelizzazione debba essere in relazione alle condizioni politiche, economiche, sociali e culturali, cioè in relazione al mondo. L'atteggiamento del Concilio verso il mondo rappresenta forse la più grande trasformazione mai avvenuta nel pensiero cristiano. Non è facile accettare per molti di coloro che appartengono alla Chiesa.

Al fine di perseguire seriamente e sistematicamente l'educazione di vescovi e preti, religiosi e laici nella direzione di questo grande obiettivo, l'applicazione della « Lumen Gentium » e della « Caudium et Spes », richiederà un enorme sforzo di evangelizzazione interna. È questa la nostra principale preoccupazione nell'attuale congiuntura della storia della Chiesa del nostro paese. Se non erro dovrebbe essere la preoccupazione principale della Chiesa universale. Desidererei ardentemente che ciò avvenisse in seguito ai lavori di questa assemblea straordinaria dei vescovi.

ANSELMÉ SANON

vescovo di Bobo Dioulasso,

Pres. Conferenza episcopale del Burkina Faso e Niger.

La Conferenza episcopale del Burkina-Niger (ex Alto Volta Niger) raccoglie nel suo ambito undici vescovi.

La nostra Chiesa del Burkina-Niger è stata fondata 85 anni fa ed alcuni dei nostri primi evangelizzatori sono ancora tra noi.

Questa Chiesa è felice di celebrare, insieme con tutta la Grande Chiesa, attorno a Pietro, i 20 anni del Concilio profetico Vaticano II.

Essa vede come significativo il fatto che questo Sinodo Straordinario si apra nella festa di Cristo Re e si concluda con la festa dell'Immacolata Concezione di Maria madre del Cristo.

In questi 20 anni le nostre comunità hanno potuto percorrere sotto l'impulso del Concilio Vaticano II le seguenti tappe:

- 1) Un periodo di filiale accoglienza e di positivo rinnovamento conciliare;
- 2) Un periodo di adattamento globale fatto di informazioni e di sensibilizzazione;
- 3) Un periodo di approfondimento dei documenti e degli orientamenti emersi dal Concilio;
- 4) Un'opzione fondamentale, fatta nel 1977, per una Chiesa-Famiglia, ispirantesi al modello della comunione trinitaria e secondo le nostre migliori tradizioni, attuato nella forma delle comunità cristiane di base;
- 5) Uno sforzo di istituzione di struttura e di commissioni che concretizzassero la nuova pastorale: Conferenza Episcopale, Consigli e Commissioni.

Pensiamo che la Parola di Dio cominci a risuonare per la prima volta nelle lingue di tutto il mondo. Per esempio essa comincia ad essere tradotta nelle nostre lingue.

Ci sembra che mai, in 2000 anni di storia, l'ordine del Signore « Ammaestrate tutta la creazione », « fate delle nazioni un popolo di discepoli » abbia raggiunto tanto bene le dimensioni del cosmo.

Pensiamo pure che la Chiesa, per essere esperta in umanità, debba scoprire ancora alcune cose sulle nazioni, seguendo l'esempio di S. Paolo che va ad Atene, di Paolo VI di fronte all'O.N.U. e di Giovanni Paolo II che per la prima volta nell'agosto scorso ha pregato con gli animisti africani.

Se, dunque, nel passato l'incontro « Vangelo e cultura occidentale » ha dato buona prova sul piano dottrinale, dogmatico, pastorale, catechetico, liturgico ed altri ancora, non si possono oggi risolvere i problemi ignorando alcuni dati culturali propri delle giovani Chiese, ancor meno disprezzandoli, e soprattutto ignorandoli.

Alcune grandi incomprensioni ed omissioni registrate in altri secoli non sono affatto inevitabili al giorno d'oggi.

Se a Roma la linea dell'orizzonte è l'universo, ogni vero cattolico, come un tempo San Giovanni Crisostomo, deve essere capace di abbracciare i suoi fratelli di tutto il mondo, e soprattutto di rallegrarsi di partecipare alle loro ricchezze particolari.

Forti di tutto questo, constatiamo nelle nostre giovani diocesi come

l'albero del Concilio abbia portato i suoi frutti e come questi siano buoni. Alcuni di questi frutti vengono messi in evidenza... E poiché « si riconosce l'albero dai suoi frutti », questi vengono, in una Chiesa, dallo Spirito Santo. E se lo Spirito Santo li rende manifesti agli occhi di tutti con maggior evidenza è senza dubbio perché vuol vedere che si maturino.

Per quanto ci riguarda, ne vediamo alcuni che potrebbero costituire le soluzioni future per le nostre Chiese:

I) La realtà della Chiesa-Famiglia. Si può dire che dopo il Concilio si è avuta una presa di coscienza assolutamente eccezionale della realtà « Chiesa », attraverso la concezione della Chiesa-Famiglia... Chi, al giorno d'oggi, tra i laici battezzati, non ha coscienza di appartenere alla Chiesa, e non conosce il dovere di impegnarsi nella Chiesa? Infatti, per noi, lo spirito della grande famiglia implica la solidarietà e la comunione fraterna.

II) Per dei missionari che hanno partecipato alla prima evangelizzazione e che, per la prima volta, prima del Concilio, hanno parlato della necessità di impegnarsi nel lavoro della Chiesa per l'Azione Cattolica — senza essere ben capiti — l'acquisizione di oggi è una delle « opere meravigliose » che il Signore ha compiuto sotto i nostri occhi.

Molti laici non soltanto si impegnano, ma si dedicano alla preghiera, e così « istruiti dallo stesso Signore », si uniscono ai pastori nell'opera di evangelizzazione per degli obiettivi in cui si sente che è lo Spirito Santo che conduce il gioco.

Se c'è una risoluzione da prendere, è quella di perseguire con coraggio l'approfondimento della comprensione e del vissuto della Chiesa-Famiglia di Dio, la formazione alla preghiera, alla Parola di Dio, alla conoscenza della Dottrina e all'impegno missionario in tutti i settori della vita socio-politica.

III) Più di altre le nostre Chiese hanno bisogno di investire nella formazione a tutti i livelli ed in tutte le direzioni.

Una tale opzione esige da parte delle Chiese anziane una garanzia non solo morale ma anche concreta per assicurare alle nostre Chiese un volto degno di questo tempo.

Lo squilibrio del sostegno finanziario tutto a vantaggio dello sviluppo non favorisce nella stessa misura i propositi di evangelizzazione.

Certo il Concilio Vaticano II ha responsabilizzato le Chiese particolari, ma di fronte alla missione di evangelizzazione le Chiese del Terzo Mondo si dibattono quasi tutte da sole in problemi complessi: umani, materiali, finanziari ed apostolici.

L'uguaglianza nella missione di evangelizzazione non va di pari passo con l'uguaglianza nei mezzi.

La collegialità episcopale e la sollecitudine fraterna di tutte le Chiese ci permettono di interpellare le Chiese sorelle dell'altro emisfero.

IV) Un altro aspetto positivo del dopo-Concilio è lo sviluppo della

liturgia: la liturgia risponde meglio ai bisogni profondi delle Comunità Cristiane del Burkina-Niger che ritrovano le espressioni proprie della loro cultura per esprimere a Dio i loro sentimenti.

L'ottica del Concilio sembra articolarsi attorno al mondo cristiano come avente una liturgia cristiana stabile, mentre l'ambiente africano è totalmente diverso. Per cui si deve da una parte ammettere per questo ambiente l'importanza capitale del problema dell'inculturazione, dall'altra dare una certa fiducia alla gerarchia locale nel campo della liturgia e dei sacramenti, ed auspicare che a livello di pensiero teologico le Chiese del Terzo Mondo passino dalla fruizione ad un effettivo contributo.

Questo significa che occorre contribuire alla seria formazione dei teologi africani e quindi a dare loro fiducia.

Pure qui c'è da fare un lavoro di approfondimento nella verità della Cultura, della Fede e della Preghiera.

Vanno conservati tutti questi aspetti: e così le espressioni gestuali africane dette « danze » sono una bella scoperta da elaborare in senso cristiano affinché la danza non sia soltanto una bella manifestazione culturale, piacevole agli occhi, ma un segno che esprime l'offerta, l'adorazione ed il rendimento di grazie.

Si tratta in fondo di continuare tutto il lavoro di inculturazione nel rispetto delle esigenze della fede, del Vangelo, della preghiera.

E questo vale anche per la morale: mantenendosi esigenti sulla condotta morale dei battezzati, le nostre Chiese devono tenere in considerazione il cammino etico proprio dei loro popoli.

V) Terminiamo con uno dei segni più confortanti nelle nostre giovani Chiese: si tratta del considerevole aumento del numero dei battezzati adulti e della crescita di solide vocazioni sacerdotali e religiose.

A questi giovani che hanno l'età del periodo post-conciliare vorremmo offrire la varia e multiforme ricchezza di una Chiesa-Famiglia dinamica in cui essi hanno un loro posto ed un loro ruolo.

E per questo:

— La Chiesa deve essere parte traente di un nuovo ordine cristiano che non è dato come un tutto omogeneo ma si costruisce come una famiglia che cresce;

— deve offrire una franca accoglienza alla diversità culturale e al pluralismo teologico;

— ed aprirsi ad una visione rinnovata ed integrata dell'uomo, avendo nel cuore la ferma e forte convinzione che il Cristo è e rimane la luce delle Nazioni oggi e sempre.

EMMANUEL CARTER
vescovo di Kingston (Giamaica)
Presidente Conferenza episcopale delle Antille

Per la Conferenza Episcopale delle Antille, che io rappresento, l'applicazione delle decisioni del Vaticano II è stata, in generale, esemplare ed estremamente benefica alle Chiese della nostra regione. Non voglio discostarmi da questa asserzione, anche se parlerò di due questioni su cui ancora bisogna fare molto.

Mi riferisco al capitolo 5 della Costituzione della Chiesa, cioè l'appello Universale alla Santità e al punto n. 8 del Decreto sui Vescovi, che riguarda l'autorità data « iure divino » ai vescovi delle diocesi.

In questi venti anni passati i nostri laici, uomini e donne, hanno incominciato ad assumere un ruolo proprio all'interno della Chiesa come viene sottolineato particolarmente nel capitolo 5 della Costituzione della Chiesa. I Consigli di Parrocchia e quelli Pastoralisti sono generalmente molto attivi. Molti laici partecipano attivamente alla vita della Chiesa come ministri straordinari della Comunione, come lettori o animatori della Liturgia, e in molte altre attività. Coloro che avevano esperienza amministrativa l'hanno messa a disposizione della Chiesa e l'appoggio da parte dei laici alla nostra Chiesa è cresciuto. I gruppi di preghiera stanno crescendo sia numericamente che come livello di maturità; lo studio privato e in comune della Sacra Scrittura sta diventando sempre più frequente.

Comunque, a vent'anni dal Concilio, solo una piccola percentuale dei laici cattolici ha veramente colto questo nuovo spirito, mentre una larga maggioranza ne rimane estranea. Oggi, troppi dei laici cattolici che il messaggio del Vaticano II ha profondamente modificato, si stanno concentrando esclusivamente sulla chiamata alla santità a livello personale piuttosto che sulla chiamata alla santità attraverso l'apostolato e la missione. Come membri del Corpo Mistico di una Chiesa che è per natura missionaria, i laici dovrebbero assumere quel ruolo più coinvolgente, proclamato dal Vaticano II, ma mai pienamente assunto, ruolo che, su certe questioni, sono gli unici a poter assumere. È vero che il loro ruolo essenziale è quello di essere il lievito del mondo, ma è anche vero che spetta a loro un ruolo non secondario, ma fondamentale, cioè quello di agire nella Chiesa nell'opera di evangelizzazione delle masse — un ruolo che è indipendente da qualsiasi delega dell'autorità ecclesiastica, un ruolo che proviene proprio dal loro essere battezzati e cresimati. Oggi sono troppo pochi ad esserne consapevoli. Ciò fa parte di quel famoso « *novus habitus mentis* » che Papa Paolo VI aveva esplicitamente richiesto di assumere come risultato delle decisioni del Vaticano II.

Una seconda questione sulla quale bisogna lavorare ancora molto è l'applicazione del punto n. 8 del Decreto sui vescovi — che riguarda

l'autorità che i vescovi delle diocesi posseggono « iure divino ».

Durante il periodo della Controriforma la concentrazione e la centralizzazione dell'autorità della Chiesa era necessaria. I documenti del Vaticano II indicano chiaramente che ciò non è più necessario o desiderabile. Molte delle antiche facoltà quinquennali o decennali concesse dalla Santa Sede erano in realtà veri e propri poteri di competenza dei vescovi locali, ma che, in stato di emergenza, potevano essere revocati alla Santa Sede. Dato che lo stato di emergenza è passato da molto tempo, questi poteri sono nuovamente stati riconosciuti propri dell'autorità « ordinaria », imprescindibile e diretta rappresentata dall'esercizio dell'ufficio pastorale (Decreto sui Vescovi, n. 8). Questo decreto del Concilio è stato applicato, ma bisogna dire, in maniera insoddisfacente. Alcune decisioni che dovrebbero spettare alle diocesi o alle conferenze episcopali, vengono ancora prese a livello romano. Mentre è vero che i Dicasteri romani hanno il vantaggio di avere una visione d'insieme su tutta la Chiesa, i vescovi locali hanno una conoscenza pratica e di prima mano della situazione della diocesi che non può essere acquisita a distanza (nulla actio in distans). Sono certo che molti di voi potranno citare altri esempi di questa tendenza, ma quelli che mi vengono in mente sono: l'insistenza sul mandato di insegnare materie teologiche anche in università secolari (cfr. can. 812), anche quando questo è impossibile in molti Paesi; il tentativo di scoraggiare la terza forma del Sacramento della Penitenza, anche se molti vescovi la ritengono necessaria per il bene spirituale della gente; l'eccessiva severità nel trattamento di alcuni teologi che godono di un forte appoggio da parte dei loro vescovi locali e la cui lealtà nei confronti della Chiesa è al di là di ogni questione; il continuo rifiuto di concedere alle donne funzioni di ministro quali il ruolo di lettore o accolito (can. 230/1), anche quando ciò va contro il bene spirituale di alcune Chiese; la considerazione speciale di cui gode la Messa Tridentina, cui è contraria la gran parte dei vescovi locali, e altri esempi.

Prima del Vaticano II, uno dei più grandi ostacoli all'ecumenismo era la paura di molti cristiani non cattolici circa l'eccessiva concentrazione dell'autorità nella Chiesa cattolica. Questo timore si è enormemente attenuato e si è praticamente dissolto in seguito alle decisioni del Vaticano II. Ma dobbiamo stare attenti che questo processo non si ribalti, e che questa paura non ritorni come risultato di una applicazione di tali decisioni che non sia più che assoluta.

Molti noteranno con allarme che le recenti tendenze in favore della centralizzazione dell'autorità mettono in pericolo un reale ecumenismo. Nello « Schema di riforma della Curia Romana » si propone che il Segretariato per la promozione dell'Unità dei Cristiani venga ridotto allo stato di « Ufficio » dipendente, riducendo quindi le sue potenzialità nella continuazione dell'eccellente lavoro portato avanti durante e dopo il

Concilio e compromettendo i sentimenti di fiducia e benvolere che esso è riuscito a suscitare presso altre chiese cristiane nonostante che durante i Conistori di preparazione allo Schema fosse stato caldamente raccomandato che il Segretariato potesse in seguito essere innalzato al rango di Congregazione. Una svalorizzazione del Segretariato verrebbe giudicata come una contraddizione rispetto alle numerose dichiarazioni sull'importanza dell'ecumenismo rese dal Santo Padre, e il Segretariato non godrebbe più dell'autonomia necessaria a sviluppare spedatamente la funzione affidatagli dal Santo Padre.

MAXIM HERMANIUK
arcivescovo di Winnipeg,
Metropolita dei cattolici ucraini del Canada

La Costituzione dogmatica sulla Chiesa è indubbiamente uno dei più importanti documenti del Vaticano II. Il concetto che esso dà della Chiesa come mistero, comunione e popolo di Dio, con strutture collegiali, è stato accolto molto favorevolmente dai fedeli di tutto il mondo.

Questa struttura collegiale gerarchica, ai vari livelli, episcopale, diocesano e parrocchiale, è stata fonte di ispirazione e guida per molti nuovi sviluppi e aperture d'orizzonte, nel processo di rinnovamento della Chiesa. E proprio questa struttura gerarchica collegiale della Chiesa è stata oggetto di una delle prime decisioni della S. Sede nel quadro dell'applicazione di questa Costituzione alla vita della Chiesa. Infatti, Papa Paolo VI, con il Motu Proprio « Apostolica Sollicitudo » del 15 settembre 1965, istituì il Sinodo dei vescovi, come strumento dell'azione collegiale di tutti i vescovi, insieme al Papa, per il bene della Chiesa Universale. Con questa decisione, egli intendeva inserire effettivamente nella vita della Chiesa il principio del governo collegiale della Chiesa stessa, che deve essere esercitato dal Collegio episcopale, con il Sommo Pontefice, e sotto la sua autorità. Così tale principio viene espresso dalla Costituzione:

« È anch'esso (l'ordine dei vescovi) insieme col suo capo, il romano Pontefice, e mai senza questo capo, il soggetto di una suprema e piena potestà su tutta la Chiesa » (n. 22).

Il Sinodo dei vescovi, così istituito, aprì una nuova pagina nella storia del governo collegiale della Chiesa. I Sinodi dei vescovi che si sono succeduti, dopo quest'evento, hanno offerto al Collegio episcopale un'ottima occasione per incontrarsi, attraverso i delegati, con il Santo Padre, e analizzare, così, collegialmente, i principali problemi attuali della Chiesa, come: l'evangelizzazione, il sacerdozio, la giustizia sociale, la missione della famiglia nella vita della Chiesa e del mondo, il Sacramento

della penitenza e la riconciliazione. Ma, come afferma il Motu Proprio « Apostolica Sollicitudo », questa azione collegiale del Collegio episcopale ha soltanto carattere consultivo: « Spetta al Sinodo dei vescovi per natura sua il compito di informare e di prestare consiglio » (n. 2). Ecco perché, concretamente, le assemblee sinodali che hanno avuto luogo fino ad oggi sono state una sorta di giornate di studio internazionale dei vescovi cattolici, che hanno così esaminato, attraverso i loro delegati, e insieme al Santo Padre, i diversi problemi della Chiesa e hanno presentato allo stesso Santo Padre le loro proposte e richieste perché i risultati del loro lavoro venissero adeguatamente presentati ai fedeli.

Questa forma di azione collegiale dei vescovi assieme al Santo Padre rappresenta, in realtà, soltanto il primo passo nella realizzazione di un governo veramente collegiale della Chiesa. Alla fine, praticamente, di tutte le assemblee del Sinodo che si sono tenute fino ad oggi, i Padri sinodali si sono resi conto molto chiaramente dell'insufficienza di questa forma di partecipazione collegiale al governo della Chiesa. Nelle loro raccomandazioni – sulle correzioni da apportare ai Sinodi dei vescovi per il futuro – i partecipanti hanno espresso un vivo desiderio che al Sinodo dei vescovi venga riconosciuto non soltanto un carattere consultivo, ma anche il potere legislativo. Perché, se il Vaticano II riconosce il governo collegiale della Chiesa nei modi che abbiamo sopra indicato (Costituzione n. 22), questo governo collegiale deve avere entrambe le prerogative di potere legislativo e di potere esecutivo.

Da un punto di vista teologico e canonico, tale riconoscimento del potere legislativo è possibile. In effetti, Papa Paolo VI, nel suo Motu Proprio « Apostolica Sollicitudo », nel dar vita al Sinodo dei vescovi, ammette molto chiaramente tale possibilità, là dove afferma che il Sinodo « potrà godere anche di potere deliberativo, quando gli venga dato dal Romano Pontefice, a cui spetterà in questo caso di ratificare decisioni del Sinodo » (Potent etiam potestate deliberativa gaudere, ubi haec ei collata fuerit a Romano Pontefice, cuius erit in hoc casu decisio Synodi ratas habere). Allora, e solo allora, si potrà parlare di un effettivo e autentico governo collegiale della Chiesa, esercitato dal Collegio episcopale insieme al Santo Padre e sotto la sua autorità. Purtroppo, finora, per diversi motivi, ciò non è avvenuto. Oggi, vent'anni dopo il Vaticano II, è il momento giusto per apportare correzioni alle strutture vigenti del Sinodo dei Vescovi.

In risposta ad uno degli interrogativi che si pongono in questo sinodo straordinario – che cosa fare per applicare nel modo migliore i vari documenti del Vaticano II – noi vorremmo proporre a questo sinodo straordinario di chiedere al Santo Padre di riconoscere al Sinodo dei Vescovi anche il potere legislativo. Per modificare in tal senso la Costituzione del Sinodo, si potrebbero proporre e studiare diverse possibilità.

Da parte nostra, noi suggeriamo:

1. Di creare, oltre all'attuale Sinodo dei Vescovi con potere consultivo un Sinodo dei Vescovi permanente, composto dai membri eletti dai delegati dell'attuale Sinodo, più qualche altro nominato dal Santo Padre, che avrebbe il potere legislativo per prendere decisioni con il Santo Padre, e sotto la sua autorità, su tutte le questioni della vita della Chiesa, che oggi vengono decise dal Santo Padre con la Curia Romana. In tal modo, il Sinodo permanente, agendo in nome di tutto il Collegio episcopale, con il Santo Padre e sotto la sua autorità, eserciterebbe nella Chiesa il potere legislativo; alla Curia Romana resterebbe quello esecutivo.

2. L'elezione dei membri del Sinodo permanente avverrebbe secondo la formula che regola oggi l'attuale Sinodo: con l'aumento, ad esempio, del loro numero fino a 20, 5 verrebbero nominati dal Santo Padre, per un totale di 25.

3. I membri del Sinodo permanente potrebbero restare in carica per sei anni ma con la garanzia che ogni tre anni metà dei componenti venivano sempre rinnovati. (Per il primo mandato metà dei membri resterebbero in carica soltanto tre anni).

4. Naturalmente, il numero dei membri del Sinodo permanente, se necessario, potrebbe cambiare.

Una modifica della Costituzione del Sinodo dei Vescovi in tal senso potrebbe avere una grande influenza:

1) Sulla effettiva e autentica partecipazione di tutto il Collegio episcopale a tutta la vita della Chiesa Universale.

2) Contribuirebbe a risolvere alcuni importantissimi problemi relativi al dialogo ecumenico con altre Chiese cristiane, come la Chiesa ortodossa, quella anglicana e anche altre Chiese e comunità cristiane.

3) Tali compiti legislativi del Collegio episcopale nel governo della Chiesa potrebbero essere di grande aiuto ai Vescovi nella loro partecipazione attiva, assieme al Santo Padre e sotto la sua autorità, alla cura e al governo della Chiesa Universale.

Nel presentare tale proposta, prego il Signore, nella sua bontà, di aiutare il Sinodo straordinario dei Vescovi a trovare la soluzione giusta a questo importante problema.

JAMES MALONE
vescovo di Youngstown,
Presidente Conferenza episcopale USA

Mons. Malone, come tutti gli altri vescovi ha dovuto contenere il suo intervento al Sinodo negli otto minuti concessi ad ogni Padre sinodale. Volendo far conoscere più ampiamente il suo pensiero e quello della sua conferenza episcopale, ha redatto « riflessioni e commenti » sulla sua stessa relazione. Ne riportiamo solo l'ultima parte.

In primo luogo suggerirei di analizzare l'impatto che hanno avuto i documenti del Concilio sui cattolici che li hanno letti o ne hanno sentito parlare nell'interpretazione che altre persone hanno dato di essi. Questi documenti, che in se stessi erano testi che comunicavano idee e opinioni, hanno finito con l'operare come simboli. Hanno assunto, cioè, quel potere di comunicazione che è proprio delle immagini vive, concrete, e che spesso, invece, le idee astratte e i ragionamenti stringenti non hanno. Per alcuni cattolici quelle costituzioni, dichiarazioni e decreti conciliari sono stati fonte di gioia e motivo di speranza per una novità, un cambiamento, e un miglioramento nella Chiesa.

Nessun richiamo al testo, per quanto pressante, è riuscito a far vedere a quei cattolici che alcune delle loro aspettative non trovavano una base oggettiva in quello che aveva detto il Concilio.

Di fronte a questi richiami, quasi sempre si rispondeva che non era necessario trovare quelle basi, perché, dopo tutto, il Concilio aveva espresso e comunicato molte cose che i suoi testi non affermavano esplicitamente. Eravamo in presenza di un simbolo che operava attivamente? Per altri cattolici, i cambiamenti che il Concilio demandava o raccomandava erano percepiti come una minaccia, senza che ciò trovasse assolutamente una giustificazione nei testi conciliari. Anche in questo caso, forse, il Concilio era diventato un simbolo, ma un simbolo che suscitava reazioni molto negative. La polarizzazione che si è prodotta nella Chiesa cattolica del nostro paese potrebbe essere dovuta, almeno in parte, al fatto che alcuni testi conciliari, anche nel caso in cui erano stati spiegati attentamente e fedelmente, sono diventati simboli che si sono prestati a esperienze di aspettative irrealistiche e di paure altrettanto ingiustificate.

Quando un testo comincia ad operare come un simbolo, spesso risulta difficile convincere quelli che lo vivono come tale (forse senza neanche conoscerlo) del fatto che le loro reazioni non erano state previste, né volute, da chi quel testo aveva formulato. Ma con il passare del tempo, anche i testi che hanno agito da simboli potenti possono arrivare a perdere molto del loro effetto. Io ho il sospetto che ciò sia avvenuto a molti dei documenti del Concilio Vaticano II. In questo senso, la sessione

straordinaria del Sinodo dei Vescovi costituisce un'altra occasione per interpretare l'insegnamento del Concilio.

Una seconda ipotesi sul perché il Concilio abbia suscitato nei cattolici statunitensi reazioni così diverse è questa. Come è successo per altri Concili precedenti, c'erano a tratti alcune ambiguità nel suo insegnamento. Basterà un solo esempio: secondo un osservatore luterano, che vede favorevolmente il Concilio, ci sono ambiguità in quello che il Concilio ha detto sulla collegialità, la sussidiarietà e il primato del Pontefice romano (45). Da parte mia, ritengo che l'esperienza della Chiesa negli ultimi vent'anni costituisca una garanzia per quanto io ho richiesto nel mio intervento al Sinodo. Ho affermato che si dovrebbe prendere seriamente in considerazione il compito di chiarire e rafforzare alcuni insegnamenti conciliari. Ho anche sottolineato che lo scopo che mi proponevo suggerendo di inserire questo punto nel programma di lavoro del Sinodo, era quello di promuovere l'opera di evangelizzazione. Vorrei ripetere qui tale concetto.

In breve, i testi conciliari hanno avuto sui cattolici statunitensi effetti molto diversi. Inoltre, a volte, e per motivi comprensibili, il Vaticano II ha assunto posizioni che hanno suscitato domande rimaste senza risposta, e quindi, ambiguità. Nonostante tutto, però, sono convinto che i documenti conciliari sono chiari su almeno uno dei principali fini che si proponevano: l'evangelizzazione. Da parte loro, i vescovi cattolici degli Stati Uniti hanno cercato di essere fedeli al Concilio sforzandosi di favorire una interpretazione nella quale il suo « spirito » sia radicato nella sua « lettera ». — È anche innegabile che quegli stessi vescovi abbiano approvato un considerevole sviluppo delle conferenze episcopali negli anni successivi al Concilio. La mia tesi è che lo hanno fatto al fine di mantenere fede al ruolo centrale che il Concilio ha dato alla proclamazione della Parola di Dio rivelata in Gesù Cristo e conservata dallo Spirito Santo.

Ho cercato di chiarire questo punto nel mio intervento al Sinodo. In quella sede, ho parlato dell'insegnamento del Concilio in merito sia al *collegio apostolico* che aveva a capo Pietro sia al *collegio episcopale* presieduto dal Pontefice romano. Riguardo a quest'ultimo ho fatto notare che il Concilio aveva parlato dell'esercizio del potere *collegiale*, indicando poi i casi in cui questo si esplica.

L'*Unione collegiale* è stato un altro argomento a cui il Concilio ha fatto riferimento nel trattare i rapporti reciproci dei singoli vescovi con le Chiese locali e con la Chiesa universale. Infine, il Concilio ha parlato di gruppi di vescovi che operano insieme e esprimono o applicano concretamente uno spirito, *un senso* o una *sollecitudine collegiale*. Il contesto in cui tutto ciò è stato espresso è l'evangelizzazione.

Ho sostenuto che le conferenze episcopali diano espressione a quello spirito *collegiale*; ho anche fatto presente che, secondo me, una certa

estensione del termine *collegiale* o *collegialità* alla loro direzione trovava, su queste basi, una giustificazione. Semplificando, si può dire che quella estensione si avrebbe per analogia.

Ma io ho promesso ai vescovi della Conferenza episcopale statunitense di chiedere al Sinodo che si adoperasse per favorire la riaffermazione e il rafforzamento dell'insegnamento del Concilio sulla collegialità e le conferenze episcopali. E l'ho fatto, perché credo che entrambe siano rivolte al servizio, e nella realtà lo sono, della causa di portare la fede in Gesù Cristo a tutto il mondo. Anche se sono convinto che quello che il Concilio ha detto dello « spirito collegiale » possa costituire una base per estendere la *collegialità* in modo da farle trovare una sua espressione, anche se limitata, nelle conferenze episcopali, non ho fatto di questo il mio principale argomento. Ho invece preferito sottolineare che quelle conferenze sono destinate a servire la causa dell'evangelizzazione, comunque le si metta in relazione alla *collegialità*.

Inoltre, ho riferito al Sinodo che è mia convinzione che l'espressione che il principio *collegiale* ha ricevuto nella Conferenza episcopale degli Stati Uniti offre un importante servizio alla evangelizzazione. Sono fermamente convinto sia giusto parlare di principio *collegiale*, ed uso questo termine riferendomi ai rapporti reciproci e agli sforzi concertati da parte dei vescovi per adempiere ai loro doveri insieme ad altri. Questo tipo di cooperazione è ciò che, secondo me, le conferenze episcopali intendono favorire. Il modo in cui sono strutturate può anche essere diverso in diverse regioni del mondo, e infatti lo è. Non cerco affatto di negare che il modo in cui è stata costruita ed opera negli Stati Uniti la nostra Conferenza riflette alcuni dei valori e delle procedure che i cittadini della nostra Repubblica notoriamente apprezzano. Ma tali procedure e tali valori, anche se sono tipicamente nostri, non sono stati scelti soltanto, e neanche soprattutto, perché vogliamo fare le cose a modo nostro. Noi sappiamo che la Chiesa appartiene a Gesù Cristo e non può essere rifatta in base alle nostre preferenze culturali.

Nonostante tutto siamo convinti di questo: un maggiore scambio reciproco di esperienze, di insegnamenti, di sensazioni di bisogno e di comprensione, di paure e di speranze da parte dei vescovi che hanno la responsabilità di una Chiesa locale è da auspicare. Certamente, i singoli vescovi non saranno sovraccaricati da tale scambio, ma, piuttosto, potranno, attraverso di esso, rafforzarsi. Nella nostra Conferenza ci sono comitati permanenti o speciali per favorire questo processo. Questi comitati sono responsabili di fronte al Comitato amministrativo della Conferenza, che risponde, a sua volta, all'intero corpo dei vescovi nel corso di incontri periodici.

C'è poi da dire che la nostra è una società molto complessa. La costruzione del consenso vi gioca un ruolo politico importantissimo. La persuasione e gli sforzi per ottenerla sono elementi costitutivi del potere

effettivo. Come vescovi, abbiamo cercato di tenerlo sempre presente. Abbiamo ascoltato, e risposto, alle sofferenze e alle speranze di molte persone e di molti gruppi. Laici, religiosi e sacerdoti hanno la possibilità di far udire la propria voce e di usare le loro capacità per il bene comune nelle loro specifiche Chiese e nell'ambito dei rapporti che essa ha con altre Chiese. Sicuramente, in questo si riflettono alcuni valori e alcune procedure che sono tipicamente americani. Noi pensiamo che essi possano alimentare una autentica comunione collegiale ecclesiale e favorire la proclamazione del Vangelo di Gesù. Questo è un esempio della nostra forma di inculturazione.

Al tempo stesso, però, abbiamo mantenuto stretti rapporti con le altre conferenze episcopali, per dare il nostro contributo dove potevamo e imparare qualcosa dove dovevamo. Costantemente la Conferenza ha cercato di rafforzare i vincoli che la legano alla Sede Apostolica e al Successore di Pietro.

L'ho detto nel mio intervento al Sinodo, vorrei ripeterlo in questa sede. Io credo che, nonostante i problemi che si trova davanti la Chiesa negli Stati Uniti, l'esperienza della nostra Conferenza episcopale, nei suoi sforzi per proclamare il Vangelo, sia stata complessivamente positiva.

Suggerimenti per il Sinodo

Nel mio intervento non ho dimenticato che lo scopo del Sinodo è fornire consiglio al Santo Padre. Indubbiamente, il Presidente di ciascuna conferenza episcopale porterà con sé una prospettiva specifica. Da parte sua, il Sinodo dovrà tener conto della molteplicità delle voci che ha ascoltato, perché è questa che esprime il consiglio che si propone di raccogliere.

Le mie raccomandazioni sono state tre. Le illustrerò una alla volta. La prima riguardava il pluralismo. Ho parlato al Sinodo di questo argomento con molta prudenza. Durante la Pentecoste lo stesso Vangelo è stato predicato in modo comprensibile a persone delle più diverse provenienze. La Chiesa, oggi, ha un compito analogo, e lo Spirito di Dio è ancora all'opera per dare un aiuto di fronte a questa sfida. La predicazione e l'insegnamento della Chiesa devono raggiungere individui e gruppi dalle culture radicalmente diverse. Ma il Vangelo deve restare, in questo processo, il Vangelo di Gesù Cristo. A volte l'intelligenza, la buona volontà e le migliori intenzioni non bastano a raggiungere questo obiettivo, per quanto indispensabile possa essere ciascuno di tali fattori. Sentir esprimere individui e gruppi è importante per una buona riuscita. Ma spesso le voci che si odono non parlano all'unisono. Per intensificare gli sforzi di evangelizzazione si dovrebbero adottare i valori delle specifiche culture. Ma è anche vero che a volte il pluralismo rende molto difficile predicare il Vangelo efficacemente.

I vescovi hanno il dovere di mantenere e rafforzare l'unità della fede in questo contesto. Non è stato facile, per i vescovi degli Stati Uniti, raggiungere questo obiettivo. Essi desiderano rispettare il carisma di tutti coloro che fanno parte della Chiesa, ma, al tempo stesso, devono rafforzare e diffondere il convincimento che c'è un solo Signore, una sola fede, e un solo battesimo. Dalla discussione comune su questo problema, potrebbe scaturire un consiglio capace di mettere in moto un processo che aiuti la Chiesa a raggiungere entrambi gli intenti? Io credo di sì. Per questo, nel mio intervento, ho sottoposto alla considerazione del Sinodo il tema del pluralismo, e i suoi limiti.

In secondo luogo, le conferenze episcopali in sé stesse sono oggetto di intense discussioni. C'è non poco disaccordo sul fatto che debbano o no essere considerate un'espressione limitata della collegialità. C'è chi preferirebbe che evitassimo di dire che in queste conferenze trova espressione un principio collegiale. Da parte mia, ritengo che tale uso sia giustificato, ma so che altri la vedono diversamente.

Infine, si è messa in discussione anche l'autorità dell'insegnamento da parte delle conferenze episcopali. A queste domande, lo so, non sarà facile rispondere. Eppure sarebbe utile dare oggi qualche risposta.

C'è tra il singolo vescovo e l'intero collegio episcopale con a capo il Papa un organismo che, almeno in certi casi, e a determinate condizioni, possa insegnare, nella Chiesa, con autorità? Il canone 753 del nuovo Codice di diritto canonico non indica che si possa giustificare una risposta affermativa? Ci sono alcuni che pensano di sì (46). Altri, invece, sono molto prudenti su tutta la questione.

Il Vangelo potrebbe essere predicato con più efficacia se a farlo fossero non soltanto i singoli vescovi, ma gruppi di vescovi concordi tra loro, se alcuni di questi temi fossero stati discussi. Il Sinodo non è un organismo che può muoversi in direzione della soluzione definitiva di questi problemi. Ma potrebbe almeno avviare, o proporre l'avvio, di un tale processo? Nel mio intervento al Sinodo ho dato a questo interrogativo una risposta affermativa. Vorrei ripetere qui questa mia indicazione.

L'ultima mia proposta al Sinodo riguardava l'ecumenismo. Ho chiesto che sia dato nuovo impulso all'impegno del Concilio nella ricerca di una più stretta unità tra i cristiani. Nel riferire le esperienze positive che la Chiesa ha avuto negli Stati Uniti, ho sentito di essere giustificato perché le vedevo come conseguenza della *Unitatis Redintegratio*. Questo documento conciliare ha un'importanza enorme per i cattolici di un paese come il nostro, dove il denominazionismo è una realtà che non può sfuggire neanche ad un occasionale osservatore di fenomeni religiosi. Ma, soprattutto, parlare di ciò che di positivo è scaturito dal Vaticano II senza ricordare l'ecumenismo significherebbe operare una grave omissione. Per collocare meglio la situazione attuale, vorrei tornare indietro per un momento; tenete presente che mi proporrò di spiegare perché

ho fatto al Sinodo proprio quelle raccomandazioni.

Nel 1970, in occasione della Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, la Conferenza episcopale statunitense pronunciò una dichiarazione di intenti per il futuro. I vescovi ribadivano la speranza che era stata espressa dal Concilio, cioè la speranza «...che i cattolici uniscano i loro sforzi a quelli dei loro fratelli cristiani nel santo compito di restaurare l'unità dei seguaci del Signore (47). Questo che cosa comporta? Nella dichiarazione venivano ricordati i quattro modi principali in cui, secondo le indicazioni del Concilio, questo tentativo avrebbe potuto procedere: a) attraverso l'opera del dialogo, che consente la conoscenza e l'apprezzamento della vita religiosa delle varie comunità cristiane; b) attraverso la cooperazione tra i cristiani nello svolgimento di quei doveri imposti dalla coscienza cristiana per il bene comune dell'umanità; c) attraverso la preghiera in comune; d) intraprendendo con vigore l'opera di rinnovamento e di riforma di cui la Chiesa ha sempre bisogno e senza la quale non ci può essere ecumenismo degno di tale nome (48).

Sono passati quindici anni da quando i vescovi della nostra Conferenza hanno approvato quella dichiarazione. Per tutto questo tempo la Chiesa statunitense ha lavorato molto per la piena realizzazione dell'unità cristiana. Ha lavorato nelle parrocchie e nelle diocesi. Ha anche visto l'istituzione ufficiale e il funzionamento effettivo di dialoghi a livello nazionale. I rappresentanti cattolici di questi dialoghi sono stati nominati dal Comitato episcopale per gli affari ecumenici e interreligiosi. La Santa Sede ha scelto esperti cattolici degli Stati Uniti perché lavorassero nelle commissioni per il dialogo internazionale. Grazie a questo, l'insegnamento cattolico è ora meglio conosciuto dai rappresentanti delle altre Chiese cristiane. A loro volta, i partecipanti cattolici hanno imparato a comprendere con maggiore chiarezza la dottrina e le norme delle altre comunità cristiane. Quando le conclusioni raggiunte da questi dialoghi saranno conosciute e apprezzate su scala più ampia, sarà più difficile che dei cristiani considerino in modo caricaturale le credenze e le pratiche di altri cristiani. Questo, lentamente, si sta verificando nel nostro paese. Dissipare questo tipo di incomprensioni fra i cristiani è un compito estremamente lodevole. Sono convinto che la grazia di Dio ha prodotto notevoli successi in questo campo. Soprattutto, desidero ricordare con gratitudine particolare le parole di incoraggiamento del nostro Santo Padre, Papa Giovanni Paolo II. Quest'anno Egli ha scritto al Presidente James R. Crumley, Jr., Vescovo della Chiesa luterana d'America. Nella sua lettera, ha detto: « Per questi stessi motivi sono lieto che negli Stati Uniti continui il dialogo tra luterani e cattolici, un dialogo cominciato anche prima della fine del Concilio Vaticano II. Questo dialogo ha prodotto una serie di importanti dichiarazioni, come quella recente sulla giustificazione per fede. Dobbiamo certamente apprezzare gli sforzi che sono stati compiuti » (49).

Compete ai vescovi della Chiesa cattolica, insieme al Pontefice romano, giudicare i risultati di questi dialoghi. Questo processo deve essere condotto con la stessa serietà e purezza con cui, va detto a loro onore, gli stessi dialoganti hanno fatto il loro lavoro.

Recentemente Papa Giovanni Paolo II ha riaffermato il nostro impegno nella causa della promozione dell'unità tra i cristiani, senza minimizzare le difficoltà che ciò comporta (50). Io credo che il Sinodo possa dare il suo contributo e nel mio intervento ho cercato di indicare come.

Nei testi del Concilio Vaticano II sono espressi l'unicità e il ruolo indispensabile della Chiesa cattolica nel piano d'amore di Dio per il Suo popolo. Al tempo stesso, questi testi riconoscono la fede, il culto e la testimonianza cristiana in altre Chiese e comunità ecclesiali. Oggi, secondo molti, in tutte le parti del mondo, queste due affermazioni sono in contraddizione tra loro. La mia speranza è questa. Il Sinodo potrebbe raccomandare l'avvio di un processo che chiarisca entrambe queste affermazioni del Concilio, senza ritrarne, neanche apparentemente, nessuna. La mia proposta nasce da una duplice convinzione. Il Vangelo potrebbe essere proclamato meglio dai cattolici, se godessero di un senso più forte della loro identità e dagli altri cristiani, se essi fossero sicuri che noi senz'altro li consideriamo fratelli e sorelle nel Signore. In altre parole, il motivo su cui si basa questa raccomandazione che faccio al Sinodo è l'auspicio di una evangelizzazione efficace.

Rivolgo una preghiera perché tutta la Chiesa tragga giovamento dalle deliberazioni del Sinodo e dal consiglio che esso offre al Santo Padre. So che anche i vescovi miei fratelli della Conferenza episcopale statunitense vorrebbero sentirsi dire questo. Noi guardiamo al Sinodo straordinario del 1985 come ad un'opportunità di rafforzare ulteriormente i legami che uniscono le nostre Conferenze al Successore di Pietro. Da lui truiamo l'ispirazione, la guida e la conferma nella fede apostolica.

(46) Per un utile discussione su queste tematiche, cfr. Avery Dulles, S.J., « Bishops' Conference Documents: What Doctrinal Authority? » in *Origines*, vol. 14, n. 32, 24 gennaio 1985, 528-34; (47) Cfr. il capitolo « Ecumenism » in *Pastoral Letters of the United States Catholic Bishops*, Vol. III (1962-74), op. cit., 217; (48) Per questi quattro punti si rimanda al decreto conciliare *Unitatis Redintegratio*, 4, 6 e 7; (49) Cfr. *Origines*, vol. 15, n. 18, 17 ottobre 1985, 301; (50) « The Reality, Progress, and Problems of Christian Unity » in *Origines*, vol. 15, n. 8, 18 luglio 1985, 125-8.

JEAN VINET
vescovo di Lilla,
Presidente della Conferenza episcopale francese

M'ispiro per questo intervento, alla terza parte del rapporto che ho fatto pervenire a nome della Conferenza episcopale francese.

1) Nel corso di questi venti anni grandi scosse hanno sconvolto le nostre società. I promotori del Vaticano II non potevano affatto immaginare né prevedere l'ampiezza dei mutamenti che sono intervenuti. Attualmente, un clima di pigrizia o di scetticismo invade alcuni nostri paesi.

Il Vaticano II ha portato all'uomo di questo tempo un messaggio di fede e le ragioni di speranza. Questa prospettiva di fede e di speranza deve essere confrontata con le domande e le situazioni del mondo attuale. Il Sinodo deve indirizzarsi in termini chiari e forti all'uomo d'oggi. Le ricchezze dottrinali dei grandi testi del Concilio sono conosciute in modo ancora insufficiente. Bisogna vivamente invitare i cristiani a farvi ritorno (in particolare la nuova generazione) e di procurarne loro i mezzi.

La Chiesa è mistero di comunione in mezzo agli uomini: non si è sempre ben compreso quanto il Vaticano II voleva esserne testimonianza a tutta l'umanità. Questa testimonianza passa attraverso la nostra conversione a questo mistero di comunione. Adoperiamoci perché la nostra Chiesa si converta sempre a questa fedeltà allo Spirito Santo affinché essa sia fedele alla missione per il mondo presente.

2) Nei paesi d'occidente sta per prodursi un capovolgimento di valori. L'individuo è al centro delle preoccupazioni. Il pericolo di narcisismo è evidente. Ma nello stesso momento nascono il gusto dell'interiorità, l'aspirazione a una libertà responsabile.

Di fronte a questi mutamenti, bisogna dire e ridire che la conversione personale e il rinnovamento della società sono due compiti inseparabili. Troviamo una pedagogia appropriata per far intendere questo doppio imperativo. Troppi cristiani sono ancora insensibili alle sfide della vita sociale.

La via che è stata aperta dalla « *Caudium et Spes* » è ancora nuova per molti e poco praticata. Questa via è strettamente legata all'evangelizzazione. I cristiani devono essere chiamati a mettersi al servizio delle conseguenze sociali del Vangelo.

3) Le innovazioni nel campo delle tecniche biologiche, il superamento, lo squilibrio economico mondiale sono altrettante sfide lanciate ai cittadini e ai responsabili per l'avvenire delle nostre società. Il potere dell'uomo sull'uomo non è stato mai così radicale, ma la complessità di

tali questioni genera la tentazione di rimetterle fra le mani degli specialisti. Da varie parti si elevano voci per difendere la dignità morale dell'uomo. La Chiesa deve affrontare queste questioni in parte inedite. Ci sarà bisogno di investimenti seri in persone per la ricerca teologica e per l'educazione del comportamento secondo la morale evangelica di tutti i cristiani e delle comunità.

La Chiesa deve essere sempre pronta a dire con pertinenza e in fedeltà alla Rivelazione qual è il prezzo dell'uomo agli occhi di Dio e impegnarsi a difenderlo.

4) L'ecumenismo è stato l'orizzonte dei principali dibattiti del Vaticano II. Accordi dottrinali sono stati conclusi.

Questi progressi essenziali nel riavvicinamento delle Chiese cristiane sono poco conosciuti. Lo studio di questi testi non è stato seriamente intrapreso nell'ambito del popolo di Dio. Ma, d'altra parte, l'ecumenismo non cessa di progredire nelle nostre comunità a livello dei rapporti quotidiani.

È necessario:

- che l'ecumenismo sia meglio tenuto in conto nella pratica ordinaria del governo pastorale, e questo a tutti i livelli;
- che le istanze incaricate dell'ecumenismo siano in grado di realizzare efficacemente questo richiamo e di stimolarne lo slancio;

- che tutta la Chiesa senta l'esigenza ecumenica come un imperativo strettamente legato alla conversione e alla missione « affinché il mondo creda ».

Fra i cristiani ancora disuniti, la nostra ricerca incessante deve essere quella della nostra mutua conversione all'unico Cristo e Signore. L'ecumenismo deve restare la nostra linea d'orizzonte.

5) Il Vaticano II, mettendo in luce il mistero di comunione che è al cuore della Chiesa del Cristo, ha fondato su questa comunione la partecipazione indispensabile di tutti i battezzati alla missione della Chiesa. Esso ha situato il corpo episcopale in rapporto all'universalità della missione. Esso ha indicato l'originalità della pratica concreta della comunione ecclesiale che passa attraverso la necessaria articolazione della collegialità episcopale e del primato del vescovo di Roma.

Questo Sinodo deve essere incitamento a che:

- sia meglio compreso il compito fondamentale di mutuo ascolto da Chiesa a Chiesa come luogo vitale di ogni esercizio della collegialità;
- il ministero di Pietro sia ben accolto dalla Chiesa come un servizio effettivo di questa comunione e di questa universalità;
- le procedure di collaborazione abituali tra Curia romana e vescovi, i metodi e gli effetti del Sinodo stesso riflettano in modo sempre più autentico e tangibile questa volontà di comunione.

Noi dovremmo anche contribuire a favorire nelle Chiese particolari tutte le forme autentiche di comunicazione e di comunione tra vescovi e teologi, tra preti, diaconi, religiosi e laici.

UGO POLETTI

*cardinale vicario generale del Papa per la diocesi di Roma,
Presidente della Conferenza episcopale italiana*

L'intenzione specifica di queste riflessioni, che presento ora a nome della conferenza episcopale italiana, è essenzialmente prospettica: il compito della Chiesa cattolica in questo tempo sembra consistere nella rivisitazione del Concilio Vaticano II perché il suo spirito riviva ogni giorno di più e più pienamente dentro la Chiesa.

Per raggiungere questo fine, alla luce dell'esperienza che viene dalla vita e dall'azione pastorale della Chiesa in Italia, sembra opportuno proporre tre linee:

1. Servizio della Parola di Dio

Alla luce delle Costituzioni « Dei Verbum » e « Sacrosanctum Concilium », vediamo la necessità di divulgare la Parola di Dio più ampiamente e profondamente: sia attraverso il rinnovamento della sacra liturgia, sia attraverso l'apostolato biblico, sia attraverso la sacra predicazione. A questo proposito, poche indicazioni, al servizio della promozione della Parola di Dio:

— La riflessione circa la « teologia della liturgia » sia favorita perché la riforma liturgica sia sostenuta maggiormente da un rinnovamento spirituale; soprattutto tra i fedeli avvertiamo la necessità e il desiderio di assimilare attraverso il rito il mistero della salvezza e di tradurlo in pratica nella vita.

— Allo stesso tempo è necessario accelerare l'inculturazione pastorale — come si dice — certamente con la massima prudenza, ma anche con la massima sollecitudine: infatti i fedeli sembrano abbandonare la pratica religiosa anche per la difficile comprensione dei riti e delle formule.

— Dobbiamo curare la predicazione dei presbiteri, sia all'interno come all'esterno dell'azione liturgica, soprattutto durante il corso degli studi: si impongono esercitazioni pratiche, anche prima dell'ordinazione sacerdotale.

— Per le odierne esigenze, assai necessario ci pare anche mettere in relazione il lavoro teologico e la prassi pastorale; specialmente siano favoriti il dialogo e la collaborazione tra le associazioni teologiche e il magistero dei vescovi nelle varie nazioni.

2. Promuovere la comunione ecclesiale

Secondo la Costituzione dogmatica « Lumen Gentium », sembra necessario insegnare e diffondere una sana ecclesiologia, sia nell'educazione dei fedeli laici, sia nella formazione delle associazioni laicali, sia per il buon esito dell'attività ecumenica.

In quest'ambito, qualche suggerimento:

— Sia posto in luce il tema della collegialità episcopale, con grande attenzione, secondo l'intenzione del Concilio Vaticano II, alla continuità della tradizione cattolica. La chiarezza della dottrina e la serenità della discussione in questa materia saranno utili per favorire la comunione tra le Conferenze episcopali e il Sommo Pontefice per il bene dell'unità della Chiesa.

— Le diverse associazioni presenti e operanti nella Chiesa particolare siano sollecitate ad una intima e sincera relazione con il vescovo diocesano, cosicché da una parte sia riconosciuto il loro valore, e dall'altra le stesse associazioni recepiscano le indicazioni e le mete pastorali della Chiesa particolare.

— Una speciale attenzione va riservata all'attività ecumenica non solo nelle relazioni pubbliche tra i massimi responsabili delle Chiese e delle comunità, ma anche e soprattutto tra i fedeli e gli aderenti alle varie confessioni. Nel prossimo futuro probabilmente un grande problema sarà il rapporto tra cristiani e religioni non cristiane: per questo il documento « Nostra Aetate » deve essere studiato con maggiore impegno.

3. La Chiesa presente nel mondo contemporaneo

Alla luce della Costituzione pastorale « Gaudium et Spes », per quello che riguarda la presenza della Chiesa nel mondo di oggi già molto cammino è stato fatto nelle diverse situazioni nazionali. Tuttavia sembra necessario raccogliere le forze perché la testimonianza dei cristiani venga maggiormente in luce. Ecco i nostri suggerimenti:

— Il senso della missione sia promosso in tutti i fedeli, secondo la dottrina conciliare (cfr. Apostolicam Actuositatem 2-3, Lumen Gentium 10) affinché la vita della Chiesa sia più partecipata e condivisa.

— Alla luce del magistero del Concilio Vaticano II e del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II deve essere meglio enucleata la relazione tra Vangelo e cultura del nostro tempo.

— La distinzione tra la necessaria unità della Chiesa e il legittimo pluralismo nell'annunciare e nell'incarnare il Vangelo di salvezza, deve essere oggi sottoposta ad una analisi critica e ad una diagnosi attenta. Altrimenti aumenteranno gli errori e le deviazioni nell'azione pastorale, oltre che nell'educazione cristiana.

Tutte le proposte che qui vengono presentate, sarà utilissimo raccogliere ed unificarle nell'esortazione finale e/o nella istruzione post-sinodale.

Card. EUGENIO DE ARAUJO SALES
Arcevescovo di São Sebastião do Rio de Janeiro (Brasile)

1. Il Sinodo ci interroga su importanti verità: la nostra Fede integra nell'autorità della Chiesa e la sua unità effettiva ed affettiva.
2. L'importanza del Primato di Pietro. Il Collegio episcopale deve difenderlo nella persona del Papa. Soltanto così saremo dei veri Pastori delle Chiese Particolari e della Chiesa Universale.
3. La Chiesa non è soltanto una società religiosa ma anche il mistero di Gesù Cristo. Essa annuncia il Vangelo ma essa stessa è parte del Vangelo annunciato.
4. Il Primato di Pietro e la collegialità sono fondamentali nell'annuncio efficace di Cristo a tutti gli uomini.
5. Il fondamento dell'ecumenismo sta nella preservazione dell'identità della Chiesa. Da tale identità dipende l'azione a favore della dignità degli uomini.

Non solo l'applicazione corretta del Concilio, ma anche il futuro della Chiesa dipende in gran parte dalla formazione nei seminari. Con gioia vediamo aumentare il numero dei candidati. Ma un grosso interrogativo pesa sulla nostra coscienza: i nostri seminari corrispondono alle esigenze del Concilio? Si sa che qualche seminario è molto lontano dalle norme conciliari. Ci sono seminari e scuole teologiche dove vengono insegnati gravi errori dogmatici e morali. Ci sono professori che insegnano le loro proprie dottrine ed opinioni e non la dottrina della Chiesa. Insoddisfacciate a volte è anche la formazione spirituale ed ascetica. Ciò desta grande preoccupazione: le conseguenze potrebbero essere imprevedibili.

Propongo: 1. Vengano riformulate le norme di « Sapienza Christiana », specialmente per quanto riguarda la sospensione o sostituzione di un professore. 2. Sono urgenti visite apostoliche ai seminari. Ma visite che abbiano conseguenze pratiche, assunte dall'autorità competente. 3. Venga definita più esplicitamente la funzione ecclesiale del professore che non può usare la cattedra per le « sue » dottrine, ma a servizio della fede della Chiesa nel nome di Cristo.

Quando si dubita con fondamento che un alimento, in vendita nei negozi della città, sia stato avvelenato o che costituisca una qualche minaccia per la salute della gente, la polizia ne proibisce immediatamente la vendita, fino a che non si abbiano prove a favore della sua qualità.

Ma nella Chiesa ci sono errori gravi che qualche volta vengono insegnati nelle facoltà, nei seminari, ecc. senza che il popolo (e i seminaristi) vengano protetti.

I mass-media impongono spesso all'opinione pubblica queste idee in voga, ma false. Ci sono anche dei casi in cui alcuni pastori della Chiesa si mostrano deboli, o addirittura sostengono degli errori o sembrano difendere quelli che hanno pubblicato dottrine false.

E necessario: 1. I vescovi, come maestri della verità e dell'integrità della fede, intervengano con coraggio, anche se ciò può costare loro sofferenze e odio. 2. Chi sostiene un errore, o dove c'è una probabilità di errore, venga chiamato ed invitato ad una spiegazione. Per tutto il tempo che sussiste il dubbio, questa dottrina non può essere insegnata né divulgata.

Lo scadimento della vita religiosa è uno dei più gravi mali della Chiesa. In molti casi la sua forma di vita rilassata e influenzata dalle mode e dal secolarismo, non è un problema soltanto per le Congregazioni, ma un grave danno per la Chiesa universale e locale.

Sembra che i Superiori maggiori spesso non governino con efficacia. Il problema dell'esenzione deve essere rivisto, perché non si giustifica se non nella misura in cui significa una maggiore disponibilità ed una obbedienza più generosa al Papa.

Ci sono religiosi eccellenti. Ma molti sono quelli che hanno affievolito il rispetto per il Papa e si oppongono direttamente o indirettamente alla Curia Romana che è strumento necessario del Papa. Per quanto riguarda le Conferenze dei religiosi: ci devono essere solo quelle di Superiori maggiori, non dei religiosi in generale. I Superiori maggiori non devono delegare facilmente alle conferenze i loro doveri sacri di essere i primi formatori della vita religiosa e di ciascun religioso.

L'autorità dei vescovi non è solo giuridica, ma comporta anche una vera responsabilità spirituale per la vita religiosa nella sua diocesi (Can. 574, 605).

Mons. JEAN MARCEOT
*Vescovo di Port Luis (Isole Mauritius), Presidente della
Conferenza episcopale delle Isole del Sud-Est dell'Oceano Indiano*

Il Concilio ha portato alla Chiesa delle Isole Mauritius delle intuizioni fondamentali che la rinnovano in maniera radicale e fanno nascere un'immensa speranza.

La prima intuizione riguarda l'essere stesso della Chiesa ed il suo modo di vivere in quanto mistero di comunione; la seconda riguarda invece la sua missione al servizio del mondo.

Queste intuizioni si sono concretizzate attraverso dei gruppi a misura umana: *le comunità ecclesiali di base*. In queste piccole comunità, attraverso la catechesi degli adulti i cristiani riscoprono la Parola di Dio che li porta ad un'adesione personale al Cristo. Essi vivono una fraternità nuova fondata sulla fede e scoprono che la trasformazione del mondo secondo i criteri del Regno di Cristo è la Missione che Cristo affida loro.

Conseguenze:

– mediante le comunità ecclesiali di base i poveri diventano evangelizzatori ed artefici del Regno.

– La parrocchia, profondamente trasformata, diventa il luogo della comunione tra queste piccole comunità.

– I sacerdoti ritrovano un nuovo spirito apostolico. Scoprono il loro vero posto al servizio del popolo di Dio. Hanno uno scopo pastorale preciso da raggiungere che stimola la loro creatività ed esige una conversione profonda.

Mons. ANTHONY PADIVARA

Arcivescovo Metropolita di Ernakulam dei Siro-Malabaresi

La Chiesa siro-malabarica trae le sue origini dalla predicazione di S. Tommaso in India. Il capo di questa Chiesa era chiamato « Metropolita di tutta l'India » e per questo rivendicava la giurisdizione su tutta l'India.

Nel 16° secolo, in seguito alla dominazione portoghese in India, la sua giurisdizione è stata limitata al Kerala. Attualmente la Chiesa dei Siro-Malabaresi rappresenta il 24% della popolazione cattolica indiana e fornisce il 70% del personale missionario in India.

Negli ultimi 20 anni c'è stato un impegno sincero per attuare le direttive del Concilio Vaticano II nei vari aspetti della vita della Chiesa. Degno di essere ricordato è l'apostolato biblico, familiare, giovanile e catechetico. L'amministrazione ecclesiastica è stata arricchita da strutture come il consiglio pastorale, presbiterale e parrocchiale. Queste nuove strutture hanno portato un sostanziale rinnovamento nella Chiesa.

Tuttavia alla Chiesa siro-malabarica è impedito l'esercizio del suo diritto fondamentale della cura pastorale di migliaia di suoi figli e figlie emigrati nelle piccole e grandi città dell'India. Questo accade per la rigida insistenza della gerarchia latina sul principio: un territorio – una giurisdizione. Ciò è chiaramente contrario all'insegnamento del Vaticano II sulle Chiese orientali. Sebbene il Visitatore apostolico abbia presentato al Santo Padre, nel 1980, adeguati suggerimenti, non sono stati presi finora provvedimenti concreti su questo problema.

Speriamo che la Santa Sede, che ha la cura di tutte le Chiese, prenderà i giusti provvedimenti per cambiare questa ingiusta situazione.

Mons. GEORGES SINGHA
Vescovo di Owando (Congo)

Il nostro intervento verterà sulla Chiesa universale e sulle Chiese particolari di cui ci parla la « Lumen Gentium ». Queste due nozioni ci sono diventate familiari. Ma questo non vuol dire che siamo arrivati a comprendere tutto fino in fondo.

L'Africa e l'Europa sono unite da legami storici particolari. L'Europa è entrata per prima nella Chiesa, che ha segnato e segna con la sua tradizione e la sua cultura. Sarebbe perciò sbagliato dire che la nostra Chiesa attuale, che noi chiamiamo universale, è in gran parte tradizionalmente e culturalmente europea? Poniamoci o riponiamoci la domanda. La risposta che ci daremo mostrerà l'importanza che diamo alle parole « tradizione » e « cultura ». La parola cultura soprattutto riguarda tutti i popoli, tutti i continenti, e dunque anche la Chiesa universale. Non abbiamo altra scelta che quella di affrontare i problemi che inevitabilmente ci si presentano. La Chiesa universale è una realtà già presente nel nostro mondo, ma è anche una realtà che non è ancora totalmente presente, perché non tutte le culture delle nazioni della terra sono totalmente rappresentate nella Chiesa universale.

La vita della Chiesa è anche la storia dell'incontro dei diversi popoli del nostro pianeta. Vale per il passato ma vale anche per il futuro. Il modo in cui la Chiesa costruisce la sua storia, ne prende coscienza e ne trae le conseguenze è di una importanza capitale per la testimonianza che essa deve dare al mondo, il nostro mondo, in cui spesso gli incontri si trasformano in scontri.

Poiché la Chiesa è per sua natura missionaria, la sua vita è anche la storia della missione. A questo livello, il problema dell'incontro dei popoli è anche quello dell'incontro delle culture. È l'occasione per porci di nuovo la domanda banale: che cosa è la cultura? Tutto questo ci porta ad un altro tema, quello dell'unità che non è sinonimo di uniformità, né di standardizzazione, né di livellamento ma deve andare di pari passo con la diversità, le differenze, la varietà e forse la molteplicità.

Il Vaticano II, occasione straordinaria per la Chiesa, non ci mette al riparo dai problemi. Affrontiamo con coraggio quelli che ci si presentano perché l'opera del Concilio venga portata a termine.

Mons. GABRIEL ZUBER WAKO
*Arcivescovo di Khartoum,
Presidente della Conferenza Episcopale del Sudan*

La gerarchia locale in Sudan ha dieci anni di vita. Sono stati dieci anni difficili per i vescovi locali, che hanno dovuto ricostruire una Chiesa

devastata dalla guerra civile e da un profondo indebolimento a causa dell'espulsione in massa dei missionari dal paese. Dopo i primi anni di cammino a tentoni senza nessuna mano esperta a guidarli, i vescovi hanno fatto il Piano Pastorale Nazionale i cui obiettivi principali erano: un rinnovamento spirituale ben programmato a tutti i livelli ed un robusto programma di formazione continua per gli operatori di pastorale. Ciò ha posto la Chiesa sulla via del Vaticano II. A volte i vescovi si sentivano abbandonati e ciò li ha spesso spinti a domandarsi: dove si colloca una Chiesa come la nostra all'interno della Chiesa universale?

Il Vaticano II ha molto evidenziato la dottrina di comunione, unità e collegialità nella Chiesa. La Chiesa universale deve perciò comprendersi come comunione di tutte le Chiese locali e particolari, unite con e sotto la guida del Vescovo di Roma.

Questa prospettiva esige che vi sia una vera collaborazione, cooperazione e interesse reciproco fra le Chiese che formano questa comunione. I problemi di crescita, inculturazione ed « autosufficienza » di molte giovani Chiese locali dovrebbe essere l'interesse della Chiesa universale, di tutto il « corpo ». Le giovani Chiese hanno bisogno di incoraggiamento e di essere accompagnate nel loro impegno nell'affrontare questi problemi. Se la Chiesa deve crescere organicamente, deve prestare un'attenzione speciale alle Chiese locali che mostrano segni di debolezza. Deve adeguare il suo passo, sviluppare le sue strutture, adottare un linguaggio che promuova la comunione, l'unità e la collegialità, dare, sia alle Chiese più veloci come a quelle più lente, il senso dell'appartenenza.

L'attuazione dei decreti del Vaticano II necessita della speculazione dei teologi e di altri studiosi, ma non deve fermarsi. Per fare del Concilio una realtà viva abbiamo bisogno di uomini e donne impegnate ad accettare la sfida e la sofferenza di una vera conversione. Senza conversione dei cuori non è possibile alcun cambiamento nella Chiesa.

Mons. CHARLES VANDAME
Arcivescovo di N'Djamena (Ciad)

La Chiesa del Ciad è l'ultima nata tra le Chiese africane. Essa ha conosciuto gravi prove: rivoluzione culturale, guerra, carestia, siccità. Essa ha conosciuto le difficoltà del post-Concilio. Malgrado questo continua a crescere.

1) L'esercizio della collegialità a livello della Conferenza episcopale del Ciad è molto fecondo. Ma non basta. Bisogna promuovere e dare impulso ad istanze di collaborazione molto più ricche, a livello regionale e anche continentale.

2) Un grande problema nel Ciad è l'organizzazione dei Ministeri.

Questa non è conforme alla « Lumen Gentium » e al Presbyterorum Ordinis. In effetti le comunità cristiane locali sono così numerose e sparse che il prete non è più un membro. Viene da altrove. Passa di rado, rapidamente. I fedeli si organizzano senza di lui. Questo pone un doppio problema: a) i ministeri ordinati sono qui assunti dai laici, b) le comunità si riuniscono nel giorno del Signore senza Eucarestia.

Lo slancio delle vocazioni non potrà rimediare a questo. L'istituzione del diaconato permanente permetterebbe di risolvere il primo problema. Ma si esita a procedere su questa strada. Ricorrendo al « sacerdozio dei responsabili », sposati, di queste comunità, sarebbe possibile risolvere questo secondo problema, ma comporterebbe nuove difficoltà. I vescovi del Ciad non vedono chiaramente cosa è auspicabile. Ma segnalano questo problema: la maggioranza delle comunità cristiane vive senza Eucarestia domenicale e senza speranza che questo possa cambiare.

Mons. PETER POREKU DERY
Arcivescovo di Tamale (Ghana)

Il Vaticano II è stato accolto con grande gioia dalla Chiesa del Ghana. Ha avuto un benefico influsso sulla fede e sulla vita a livello nazionale, diocesano e parrocchiale. La Chiesa nel Ghana è diventata più ecumenica e più cosciente della propria missionarietà. La libertà data a tutti nella Chiesa dal Vaticano II, non è sempre stata utilizzata al meglio da persone di alcuni paesi d'oltremare. Tuttavia non ci sono stati grandi sconvolgimenti e polarizzazioni. La Santa Sede può aver fiducia nei vescovi della Chiesa locale nell'attuazione dello spirito delle Costituzioni e dei Decreti del Vaticano II.

La Santa Sede dovrebbe lasciare la possibilità e sostenere il processo d'inculturazione per permettere alle giovani Chiese di raggiungere la piena maturità, mutuando dalla propria identità culturale in materia di vita e di culto. Per questo compito sono necessarie le Conferenze Episcopali con le loro varie commissioni.

La visione del Vaticano II che la salvezza riguarda l'intera persona umana in tutte le sue dimensioni, ha dato nuovo impulso all'impegno socio-economico della Chiesa che ha un importante significato evangelizzante sia all'interno della Chiesa e nei confronti della società del Ghana nel suo insieme. Di qui l'importanza di una rinnovata e attiva partecipazione dei laici e l'importanza di una formazione seria del laicato e della gioventù. Il Seminario panafriicano e malgascio tenuto in Accra nell'agosto del '71 è stato molto importante per un attivo impegno del laicato. È chiaro che la Chiesa è per tutti e non solo per il clero. Nei nostri paesi i laici sono chiamati a dare un contributo unico per il superamento degli

enormi problemi di evangelizzazione, economici, sociali e politici.

Ho avuto il privilegio unico di partecipare, come vescovo, a tutto il Vaticano II. Non dobbiamo avere troppa fretta. Ci vuole ancora molto tempo e serio impegno per attuare un così ampio e vario programma di riforma. Tra le altre cose, dobbiamo riconoscere e precisare più chiaramente il ruolo dei laici e dei loro vari ministeri, ed il ruolo e i compiti delle donne nella Chiesa. Il Sinodo ordinario del 1987 che tratterà del posto e del ruolo dei laici deve essere in continuità con questo Sinodo straordinario.

Card. PAULOS TZADUA

Arcivescovo Metropolita di Addis Abeba degli Etiopi (Etiopia)

Uno dei frutti del Concilio Vaticano II è il rilancio dell'ecumenismo in modo multiforme e pluri-direzionale. Dopo il Vaticano II la Chiesa cattolica ha voluto aprirsi e aprire un dialogo con tutte le altre Chiese, con le religioni non cristiane e perfino con i non credenti, mediante appositi uffici centrali, ossia i vari Segretariati.

Si dà atto dell'operosità e dell'efficienza, nonché dell'utilità di questi Segretariati. Uno di questi Segretariati, e precisamente il Segretariato per l'Unione dei Cristiani, ha avuto meriti apprezzamenti nella passata riunione plenaria dei Cardinali. In segno di apprezzamento e della sua insostituibile necessità nell'opera dell'ecumenismo è stato anzi proposto che tale Segretariato venisse elevato al rango di Congregazione. Approfittando dell'occasione per congratularmi con il suo Presidente qui presente anche come Presidente delegato per questo Sinodo Straordinario.

Mi si consenta tuttavia di fare alcune raccomandazioni riguardo agli incontri di carattere ecumenico. Quando dovessero esserci incontri ecumenici di qualunque genere con altre Chiese, la Chiesa locale cattolica e nel nostro caso la Chiesa Unita, dovrebbe essere consultata, informata per tempo, se non addirittura coinvolta come parte in causa. Non è giusto che la Chiesa locale sia ignorata o scavalcata, che faccia la figura della parente povera.

Ci sono poi dei gruppi che svolgono iniziative o opere ecumeniche e che non sono sotto il controllo dell'Ufficio centrale per l'ecumenismo. Questi gruppi ignorano addirittura la Chiesa locale intenzionalmente e trattano direttamente con le altre Chiese e con singoli individui. Mentre una certa coordinazione e un certo ordine nell'opera dell'ecumenismo sarebbero necessari sia per la Chiesa Cattolica che per le altre Chiese. Anche il Decreto sull'ecumenismo raccomanda che le iniziative ecumeniche siano svolte sotto la vigilanza e le direttive dei Pastori.

Mons. LAURENT MOSENGWO PASINYA
Vescovo ausiliare di Kisangani, Presidente della Conferenza Episcopale dello Zaire

Il Concilio Vaticano II ha suscitato grandi speranze nella Chiesa cattolica e, attraverso questa, nel mondo intero. Per quel che riguarda lo Zaire, l'impronta data alla vita della Chiesa e all'azione pastorale intrapresa dopo il Concilio, ha prodotto benefici in più aspetti. In particolare: una visione della Chiesa popolo-di-Dio e della Chiesa-comunione, un maggiore impegno dei laici nell'apostolato, un sensibile aumento delle vocazioni sacerdotali e religiose, un più grande ricorso del popolo cristiano alla Santa Scrittura, molteplici tentativi di inculturazione (liturgia zairese, ricerche sulla teologia africana), un impegno sempre più sicuro a servizio del mondo, nelle opere di sviluppo e di promozione umana, una azione collegiale più efficace dei vescovi e un impegno per l'autosufficienza materiale delle nostre diocesi.

D'altra parte, ci si rammarica che le riforme e gli orientamenti siano stati male applicati o insufficientemente approfonditi, che alcuni insegnamenti del Concilio siano stati mal sfruttati cadendo in un contesto già segnato dalle correnti sincretiste. Ci si rammarica che la dottrina conciliare della Chiesa particolare non abbia provocato, attraverso tutti gli agenti pastorali, l'entusiasmo e l'impegno necessario per il radicamento della Chiesa locale.

Per l'attuazione degli insegnamenti del Concilio Vaticano II, la Conferenza Episcopale dello Zaire avrebbe da formulare i quattro seguenti auspicci:

- 1) che il presente Sinodo non perda di vista le esigenze dell'aggiornamento predicato dal Vaticano II;
- 2) che le direttive del Concilio siano ricevute nella dinamica stessa di questo Concilio e che i teologi, gli esegeti e gli altri ricercatori siano incoraggiati nel loro impegno;
- 3) che venga stimolata l'inculturazione in vista di un arricchimento del pensiero e della vita cristiana.
- 4) che la collegialità divenga sempre più effettiva.

Card. FRANJO KUHARIC
Arcivescovo di Zagabria (Jugoslavia)

I vescovi della Conferenza Episcopale Jugoslava affermano che il Concilio Vaticano II è stato un grande dono di Dio alla Chiesa del nostro tempo e che ha valori irrevocabili per un autentico rinnovamento della Chiesa oggi ed in futuro. Il Concilio è un albero buono e porta frutti

buoni, quando viene interpretato ed applicato in modo autentico e fedele nella sua integrità e nel senso di una retta ecclesiologia. L'autentico rinnovamento della Chiesa, da promuovere nel senso del Concilio, esige soltanto una piena adesione alla Chiesa ed al suo magistero, a cui presiede, nella verità e nella carità, il successore di Pietro, per mandato di Cristo. In nessun modo e per nessuna ragione si può accusare il Concilio per gli errori, dissensi e turbamenti avvenuti dopo il Concilio, in alcune Chiese particolari. Questa tempesta ha altre fonti ed altre cause.

Alcune filosofie ed ideologie hanno creato il cosiddetto « mito dell'uomo », quasi fosse una nuova specie di super-uomo, che ha in sé la norma del bene e del male, a cui debba essere permesso tutto ciò che gli piace. Una volta negata la trascendenza della persona umana, e separato l'uomo dal Dio trascendente, l'uomo si trova esposto al pericolo di venir sedotto da una civiltà della morte.

Sotto la spinta di tale mentalità alcuni chiedono anche alla Chiesa che il « credo » ed il « decalogo » vengano mutati, almeno in qualche parte. La Chiesa non può cambiare la verità rivelata da Dio. Può solo invocare la conversione del mondo. « Credete al Vangelo ».

I giovani chiedono alla Chiesa verità e certezza. Non dimentichiamo infine i tanti fratelli e sorelle che in molte parti della terra subiscono limitazioni e sofferenze a causa della fede e della giustizia. Costoro, immersi più profondamente nel mistero della Chiesa, conservano la fede con il martirio e confermano la comunione ecclesiale.

Mons. THOMAS WINNING

Arcivescovo di Glasgow,

Presidente della Conferenza episcopale scozzese

La Conferenza episcopale scozzese riconosce con gratitudine la coscienza, nelle proprie comunità, di una nuova visione della Chiesa come comunione del popolo di Dio con la missione comune di proclamare il Regno di Dio nel mondo ed in questo modo di trasformarlo.

Chiamandoli ad una più matura coscienza della nostra comune missione, alla partecipazione e alla corresponsabilità nella vita della Chiesa, noi abbiamo il dovere di equipaggiare i laici in modo adeguato per questo ruolo. La conversione personale al Signore è il primo passo da compiere in questo processo di formazione e per questo è nostro dovere prioritario oggi di dedicarci alla metanoia spirituale.

I 20 anni post-conciliari non sono stati spesi male. Abbiamo avuto in eredità una ricca teologia, ma ora abbiamo bisogno di architetti per delineare come il nostro nuovo progetto di Chiesa debba essere costruito.

Ciò di cui hanno bisogno le diocesi e che il Sinodo dovrebbe incoraggiare, è la « pianificazione » di una strategia di rinnovamento spirituale. Dovrebbe avere la forma di un « viaggio » nella fede in modo che tutti possano fare l'esperienza di un approfondimento della loro relazione con Cristo e con gli altri. Questa strategia di rinnovamento deve essere organica, dovrebbe coinvolgere tutti e tutto.

I vescovi dovrebbero riuscire a rendere consapevoli di questo piano i sacerdoti ed i fedeli in modo da poter progredire nell'unità, come famiglia di Dio. Questo piano esige una revisione delle strutture diocesane e parrocchiali al fine di facilitare una più grande partecipazione a livello locale. Ciò non significa che i vescovi debbano rinunciare alla loro autorità, ma piuttosto significa confermare gli altri, soprattutto i sacerdoti, nel loro giusto ruolo.

Riusciamo meglio ad arginare l'ondata del secolarismo, contrattaccando con i valori del Vangelo. Un mezzo efficace di crescita nella fede è il raccomandare ai nostri parrocciani di incontrarsi in piccoli gruppi per riflettere e vivere il messaggio evangelico, specialmente quello che viene proclamato nella liturgia domenicale.

In questo modo la Chiesa verrà vista come una comunità amorevole e premurosa dove le gioie e i dolori, le ansietà e le angosce delle persone diventano anche quelle della Chiesa di Cristo.

La Chiesa dell'America Latina è una Chiesa in movimento e con una strategia pastorale ben programmata che coinvolge l'intero popolo di Dio. Anche noi possiamo seguirla.

Esprimiamo tutta la nostra forte adesione all'insegnamento del Vaticano II, ci auguriamo che questo Sinodo raccomandi l'accettazione di una strategia di evangelizzazione pratica e ben programmata « a piccoli passi », trasformando in questo modo i documenti del Vaticano II in un movimento ben ordinato.

PETER-HANS KOLVENBACH

Preposito Generale della Compagnia di Gesù

Il Concilio Vaticano II ha ripetutamente insistito sulla comunione che deve esistere tra tutti i membri del popolo di Dio, in modo che le singole parti della Chiesa collaborino « comunicando ciascuna con le altre e concordemente operando per la pienezza nell'unità » (*Lumen Gentium* 13).

In modo particolare questa comunione ecclesiale deve esistere tra i vescovi, « successori degli Apostoli » e « Pastori della Chiesa » (*Lumen Gentium* 20), e i religiosi, che « tendendo alla santità per una via più stretta, sono di stimolo ai fratelli col loro esempio » (*Lumen Gentium* 13; *Christus Dominus* 34).

Per promuovere questa comunione e per superare più facilmente le difficoltà che si presentano, le Congregazioni per i vescovi e per i religiosi, direttamente interessate a questi problemi, hanno pubblicato nel maggio 1978 un documento riguardante le « *Mutuae Relationes* » tra i vescovi e i religiosi nella Chiesa.

È certamente necessario che alcuni principi generali siano sempre tenuti presenti per risolvere nel miglior modo possibile le suddette difficoltà e così fomentare la maggiore collaborazione fra Vescovi e Religiosi nell'opera comune dell'evangelizzazione del mondo.

L'esperienza di questi vent'anni post-conciliari mostra che è opportuno osservare e sviluppare i seguenti principi:

1) – La diversità dei doni gerarchici e carismatici di cui si parla nella *Lumen Gentium* 4 e in *Mutuae Relationes* 21 deve rimanere il fondamento teologico della « mutua relatio ». Un medesimo Spirito di un medesimo Signore per l'edificazione di una medesima Chiesa è all'origine di questi doni. Le molteplici questioni pratiche che sorgono per l'armonia dinamica di questi doni nella loro diversità trovano delle risposte non tanto in nuove direttive, quanto piuttosto in un dialogo aperto sull'ascolto dello Spirito che è la fonte di questi doni.

Questo dialogo non sarà autentico che nella misura in cui la vita religiosa viene sempre concepita in una prospettiva ecclesiale, anche in una Chiesa locale in situazione di frattura.

2) – La formulazione che il Concilio dà alla « mutua relatio » in *Lumen Gentium* 43-45 mette in rilievo i doni gerarchici, mentre in *Perfectae Charitatis* 1-2 mette in rilievo i doni carismatici. Queste significative sfumature nella formulazione manifestano la tensione, voluta dallo Spirito del Signore per il bene della Chiesa, tra i doni gerarchici e i doni carismatici. Questa tensione non dovrebbe mai costituire un fattore di divisione o favorire un apostolato parallelo, ma condurre all'arricchimento dinamico della santità esistenziale e dello slancio apostolico della Chiesa. Si tratta allora di evitare ogni livellamento dello sviluppo dei carismi, di rispettare non soltanto l'autonomia interna delle famiglie religiose, ma anche le missioni specifiche che derivano dai loro carismi, e, infine, di privilegiare nel supplire alla mancanza di sacerdoti in una Chiesa i compiti apostolici specifici che i carismi suscitano per e nella Chiesa.

3) – Un aspetto della tensione tra doni gerarchici e doni carismatici è la visione della Chiesa universale, inerente a molti carismi. A questo proposito Sua Santità Giovanni Paolo II ha ricordato che la vita religiosa in virtù della sua vocazione è per la Chiesa universale, pur esercitando la sua missione in una Chiesa locale determinata (cfr. discorso del 24 nov. 1978). Assumendo spesso ma per nulla esclusivamente le dimensioni contemplative, missionarie, educative, caritative e sociali della Chiesa universale, la vita religiosa assicura dei compiti che sono tra le sollecitudini di tutte le Chiese locali. Le forme di esenzione (*Lumen Gentium* 45),

di mobilità e di disponibilità apostolica che derivano da questa vocazione non solo impediscono, ma rendono spesso più facile la collaborazione generosa e positiva a livello diocesano (con la partecipazione dei religiosi ai consigli diocesani) e a livello nazionale (con le Commissioni Miste di Vescovi e Superiori Religiosi, istituite dalle Conferenze Episcopali).

Card. JOZEF TOMKO
Prefetto della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli o « De Propaganda Fide »

Nel campo delle missioni i frutti del Concilio Vaticano II sono molti: la diffusione della coscienza missionaria (tutta la Chiesa è missionaria per sua natura: *Ad Gentes*); la nascita di nuovi Istituti missionari nelle giovani Chiese; aumento dei sacerdoti diocesani per le missioni (« *Fidei donum* »); iniziative dei laici e dei volontari, ecc.

Non mancano tuttavia alcuni fenomeni ritardanti come la diminuzione delle vocazioni missionarie nelle Chiese di antica cristianità; qualche incertezza sui motivi dell'opera missionaria in rapporto alla missione generale della Chiesa e alla teologia della salvezza, nonché sul rapporto tra l'annuncio e la promozione umana.

Il Concilio, letto integralmente, dà la risposta a queste incertezze: oggi, come ieri, « *Lumen gentium est Christus* »; la sua Incarnazione è un mistero che fonda l'originalità del cristianesimo, ma è anche un fatto centrale della storia umana; in Lui, Dio e uomo, c'è la soluzione dei problemi dell'umanità. Occorre riproporre la verità su Cristo perché in lui c'è anche la verità sull'uomo. Con la sua Incarnazione egli è anche il modello e l'ultima ragione dell'evangelizzazione sapientemente inculturata, incarnata. La Chiesa nel suo mistero del Corpo mistico e della Sposa di Cristo deve portare sulla sua faccia e nella sua missione il riflesso di Cristo e della sua santità.

La *corresponsabilità per le missioni* è il primo segno della *collegialità episcopale* rimessa in forte rilievo dal Concilio: ogni vescovo deve esercitare concretamente la sollecitudine per le missioni e promuovere l'aiuto alle Chiese missionarie nella propria Chiesa locale.

Mons. JOHN FOLEY
Presidente della pontificia commissione per le comunicazioni sociali

Il primo documento del Concilio Vaticano II si riferisce a come il culto umano venga offerto a Dio. Il secondo riguarda come la parola di Dio viene offerta all'umanità.

Il riconoscimento conciliare dell'importanza dei mass media non è stata seguita da risultati pratici adeguati.

La Chiesa è rimasta indietro nell'uso della radio e televisione come mezzo per proclamare il Vangelo. Molte pubblicazioni cattoliche mettono in evidenza più il dissenso che il dogma, mentre alcuni portavoce ecclesiali dimostrano segretezza non necessaria, spirito difensivo e paura della verità.

Come può la Chiesa presentare il messaggio di Cristo attraverso i media?

1) La Chiesa deve spiegare la propria fede, la propria attività ed il proprio culto mediante comunicati-stampa e contatti personali. Questo lavoro non è auto-promozione, ma obbedienza al comando di Cristo « Risplenda la vostra luce davanti agli uomini ».

2) La Chiesa deve educare i cristiani a dare un contributo intelligente ai media e a considerarne criticamente i contenuti.

3) Si esige qualità, quantità e coordinazione nella produzione e distribuzione delle radio cattoliche, dei programmi televisivi e delle cassette.

Infine il ministero della Chiesa nei confronti del mondo delle comunicazioni deve andare incontro alla esigenza professionale di informazione e di cooperazione e all'esigenza di un sostegno spirituale adeguato.

La Pontificia Commissione per le Comunicazioni Sociali è stata uno dei primi risultati del Concilio Vaticano II. Si sente impegnata a promuovere una nuova Pentecoste trasmettendo il messaggio del successore di Pietro a molte nazioni ed in molte lingue.

Questo messaggio deve riecheggiare più chiaramente e fedelmente nei mass-media in modo che « il nome del Signore venga glorificato in questa nuova era tecnologica » (Inter Mirifica).

Don Egidio VIGANO

Superiore generale della Congregazione salesiana

Gli Istituti di Vita Religiosa sono debitori al Vaticano II di un vero salto di qualità nella loro dimensione ecclesiale e nell'indole propria che li caratterizza.

Mettendo a confronto gli Atti del Congresso generale degli « Stati di perfezione », tenutosi a Roma nel 1950, con i documenti conciliari (più il motu proprio « Ecclesiae Sanctae », e l'esortazione apostolica « Evangelica testificatio »), si nota un cambio profondo: « Nihil novi et omnia nova ».

I cinque criteri di rinnovamento del PC (n. 2) descrivono la nuova orbita ecclesiale progettata per la Vita consacrata.

Ma c'è da osservare che, più in là dei documenti, che pur rappresentano la piattaforma ufficiale di lancio, emerge il valore globale del Concilio stesso come evento pentecostale: una visita dello Spirito Santo all'aurora di una nuova epoca storica. Nessuno, infatti, aveva, non dico preparato, ma neppure previsto il corso del Concilio e le prospettive delle sue conclusioni; basti pensare alla sorte degli schemi preparatori e all'evolverse ascendente delle quattro sessioni. Un buon numero di partecipanti al Concilio ha sperimentato, durante il suo svolgimento, una profonda conversione di mentalità. È questo un dato significativo che si riflette anche nella cronologia dei 16 documenti approvati.

Il Vaticano II, a differenza degli altri Concili che lo precedettero, assunse (per intuizione di Giovanni XXIII) una finalità esplicitamente « pastorale ». Simile taglio ha influito sul modo di trattare i temi, dimostrando che la scelta « pastorale » non era un atteggiamento vago, distaccato dalla dottrina e superficialmente pratico, ma uno stimolo vitale di insistenza sulle caratteristiche dialogiche della verità salvifica, sulla responsabilità creativa dei Pastori, sull'indispensabilità delle mediazioni culturali, sulla visione rinnovata delle relazioni Chiesa-Mondo e sull'importanza dei criteri metodologici.

Questa nuova ottica ha influito non poco sulla concezione e sul rinnovamento della Vita consacrata nei vari Istituti.

Possiamo asserire, senza esagerazioni, che i religiosi (e io in questo intervento mi riferisco propriamente agli Istituti maschili) hanno realizzato nel ventennio un enorme lavoro di portata storica concentrato in almeno tre Capitoli Generali, affrontando, tra l'altro, la riabilitazione dei loro codici fondamentali di vita (approvati poi dalla Sede Apostolica).

La grave crisi sopravvenuta negli anni 70 (fenomeno di vaste proporzioni che ha investito l'intera Chiesa, il ministero sacerdotale e le stesse società civili, così da far pensare a un'ora di crisi di tutta la civilizzazione occidentale) ha inciso non poco su quasi tutti gli Istituti, mettendo in rilievo difetti nelle scelte vocazionali, l'inadeguatezza di una certa formazione, la superficialità spirituale nell'assumere i cambi e la ingenuità nel dar poco rilievo all'ascesi. In particolare si è vista più profondamente ferita la situazione dei Fratelli e degli Istituti laicali: hanno bisogno di maggior luce e di sostegno ecclesiale. Simile crisi, però, più che un effetto del Concilio, è davvero la conferma dell'indispensabilità della sua celebrazione e dell'urgenza di continuare fedelmente l'orbita.

Oggi, dal punto di vista della chiarificazione della propria identità nella Chiesa e del coraggio per iniziare un vero rinnovamento, si può dire che gli Istituti di Vita Religiosa hanno raggiunto, come realtà globale, un alto livello di chiarezza e di speranza.

Tra le convinzioni acquisite, anche se non sempre pienamente operanti in tutti, sono da sottolineare le seguenti:

1) il compito di testimoniare « lo spirito delle Beattitudini » a incitamento

della vocazione alla santità di tutto il popolo di Dio, ripresentando il volto della santità come risposta alle interpellanze della cultura emergente;

2) il « *carattere ecclesiale* » della Vita Religiosa per cui essa non è solo una realtà « nella » Chiesa, ma veramente « della » Chiesa in una rinnovata armonia tra ministeri e carismi;

3) la speciale « *consacrazione* » da parte di Dio che, nella professione religiosa, pienifica l'alleanza battesimale nel Cristo, ridonando fiducia nella possibilità dell'oblazione totale di sé;

4) la dimensione « *carismatica* » della Vita consacrata, espressione della presenza dello Spirito Santo per un atteggiamento di maggior creatività nella Chiesa;

5) « *l'indole propria* » di ogni Istituto legata all'originale esperienza spirituale e apostolica del Fondatore, arricchendo la Chiesa con una pluriformità di doni;

6) la variata partecipazione attiva alla « *missione della Chiesa* », approfondita dall'ottica « di consacrazione apostolica » delineata nel n. 8 del « *Perfectae caritatis* »;

7) e, infine, « *l'opzione comunitaria* » come stile di vita, espressione profetica dei valori evangelici della fraternità, del dialogo e della koinonia.

Noi religiosi ringraziamo il Signore per questo provvidenziale Concilio. Vent'anni, però, sono pochi per rinnovare d'un colpo ben 300.000 professori. È comprensibile (d'altra parte, ciò succede anche negli altri settori ecclesiali) che rimangano dei problemi di persone e di gruppi, con remore, con interpretazioni arbitrarie, con smarrimenti o deviazioni: è il prezzo da pagare in una svolta epocale. Non c'è da meravigliarsi soprattutto se si pensa che la Vita Religiosa è una prassi d'impegno esistenziale, situata (in genere) sulle frontiere stesse dei grandi mutamenti sociali, degli esperimenti pastorali e di tante iniziative inedite. Lo ricordava Paolo VI: « Li si trova (i Religiosi) spesso agli avamposti della missione, ed assumono i più grandi rischi per la loro salute e per la loro stessa vita. Sì, veramente la Chiesa deve loro molto » (EN 59).

Noi pensiamo che il Sinodo è chiamato a incoraggiare e a potenziare sempre più l'orbita tracciata dal Vaticano II per imprimere una più forte incisività profetica nella Vita Religiosa dirigendo l'attenzione dei responsabili sulla presenza animatrice dello Spirito per stimolare maggiormente il bene che sta crescendo nei singoli Istituti (già anche con l'aumento delle vocazioni).

Un proverbio assai significativo dice: « Fa più rumore un albero che cade che un bosco che cresce ».

Il Sinodo dovrebbe favorire la crescita del bosco!

Mons. NDIRICI MWANA 'A NZEKI
Presidente della Conferenza episcopale del Kenia

In quanto Keniota, io rappresento una frazione del popolo di Dio che in gran parte si è formata attraverso lo spirito e i decreti del Concilio Vaticano II. Questo Concilio ha coinciso con l'indipendenza del Kenya e mentre la nostra nazione percorreva la propria strada politica ed economica, la Chiesa, è stata guidata durante venti anni dalla luce dei decreti conciliari a risultati di crescita e di fecondità spirituale eccezionali.

Spirito d'apertura e di dialogo

La Chiesa ha sperimentato questa crescita nello spirito d'apertura e di dialogo che trova la sua origine nel Concilio Vaticano II. Molte cose sono ancora imperfette e non ancora pienamente realizzate. Pur tuttavia, bisogna pur dire che in complesso, vescovi, clero, religiosi e laici, lavorano in armonia, ascoltano la parola di Dio e si consigliano tra loro. I cattolici del Kenya si sono impegnati nella costruzione della nazione ed hanno molta considerazione per il problema della promozione umana. Una visione integrale della persona umana è stata molto efficace per abbattere le barriere e per dare alla Chiesa un terreno comune con le altre istituzioni politiche, religiose, umanitarie e con tutti gli uomini di buona volontà. Malgrado alcuni ostacoli verso l'ecumenismo, c'è una grande tolleranza e un gran rispetto nei confronti delle altre Chiese e religioni. La rivalità e la concorrenza nel fare proseliti sono ormai in diminuzione e sono state prese molte iniziative di cooperazione.

Collegialità e sussidiarietà

I principi di collegialità e di sussidiarietà hanno dato buoni frutti nel funzionamento della Conferenza episcopale, fortificando e incoraggiando in modo particolare i vescovi e dando alla Chiesa un'identità a livello nazionale, consentendole di compiere la sua missione in modo più efficiente. A livello diocesano, questi principi hanno consentito delle riunioni molto utili di consueti, consigli di sacerdoti e consigli pastorali e parrocchiali.

Laici

L'immagine della Chiesa come popolo di Dio, tema centrale del Concilio ha avuto effetti di notevole portata sulla Chiesa del Kenya. I

fedeli sono molto coscienti che è il gruppo intero dei discepoli, clero e popolo, riuniti intorno a Cristo, a formare il mistero che va sotto il nome di Chiesa. Per conseguenza, i laici sono coscienti della loro missione e sono pronti a partecipare a questa missione, in piena coscienza, accettando la struttura gerarchica della Chiesa. Ciò appare più evidente che altrove, nelle nostre piccole Comunità Cristiane (Small Christian Communities), dove i fedeli sperimentano ch'essi costituiscono una comunità chiamata da Cristo a rendere omaggio al Padre, ad aiutarsi vicendevolmente e a darne testimonianza nella società in cui vivono.

Fedeltà e creatività

In breve, la Chiesa del Kenya considera questi ultimi venti anni estremamente fecondi e si volge verso i documenti del Concilio Vaticano II come espressione molto significativa della voce del magistero della Chiesa che continua a incoraggiare, a ispirare e a dirigere le Chiese locali. La Chiesa del Kenya, considera la fedeltà al magistero della Chiesa, come fondamento incontestabile della fede e non vuole allontanarsi da ciò che Papa Giovanni XXIII ha chiamato « il sacro patrimonio della verità ricevuto dai padri ». Pur tuttavia, abbiamo viva coscienza del bisogno espresso dallo stesso Papa di « dirigere il nostro sguardo verso il presente, verso le nuove condizioni e le nuove forme di vita introdotte dal mondo moderno che hanno aperto strade nuove all'apostolato cattolico ».

L'eredità culturale dell'Africa

D'importanza primaria tra queste « nuove condizioni e nuove forme di vita » sono per noi le ricchezze dell'eredità culturale dell'Africa, che cercano di contribuire alla vita della Chiesa allo stesso modo delle altre culture che hanno dato il loro contributo alla vita, alla liturgia, all'espressione della fede attraverso i secoli. Questa preoccupazione per la nostra cultura non sta ad indicare una mancanza di lealtà, ma piuttosto il desiderio d'essere « cristiani autentici e autenticamente africani », come ha detto Papa Giovanni Paolo II, i cui pellegrinaggi africani ci hanno suggerito di continuare questa ricerca. Le decisioni sulla scelta della strada migliore non sono facili per i capi della Chiesa africana. Noi abbiamo bisogno del sostegno della Chiesa universale e della libertà d'esaminare ogni eventualità e di poter sperimentare ogni forma nuova. Il che rende necessario che questo processo sia visto come parte integrante del nostro dovere apostolico di servire un popolo la cui eredità culturale — nel suo aspetto positivo — gli rende spesso difficile di riconoscersi in seno alla Chiesa.

Nuovi tentativi d'incarnazione

Dopo il Concilio, è stato concesso un certo tempo alle Chiese particolari per sperimentare delle forme liturgiche nuove. La Chiesa del Kenya ha avuto bisogno di molto di quel tempo soltanto per tradurre i testi liturgici. Se si considera il clima politico d'insicurezza che ha fatto seguito all'indipendenza nazionale e alla predominanza di vescovi e sacerdoti non indigeni che avevano forzatamente una comprensione limitata della cultura locale, si deve concludere che praticamente non è ancora cominciato tale processo culturale.

Bisogna fare un nuovo tentativo d'incarnazione. Occorre però da parte della Santa Sede comprensione e un rallentamento dell'esigenza secondo la quale « bisogna mantenere nel complesso l'integrità del rito romano » (S.C. 38). Occorrerebbe affidare a delle commissioni liturgiche nazionali il lavoro di redigere dei programmi di sperimentazione con forme liturgiche nuove.

Ciascuna commissione dovrebbe lavorare in collaborazione con la Santa Sede e con la conferenza episcopale. Allorché si giungerà ad una decisione sull'accettabilità d'un tale programma sperimentale, dovrebbe spettare a ciascun vescovo diocesano di decidere se questo programma possa essere attuato nella sua diocesi.

Le linee stabilite dalla Santa Sede dovrebbero essere d'una flessibilità generosa, per facilitare una autentica azione culturale.

Altri problemi

Tra i problemi della Chiesa nel Kenya vi è quello della formazione della gioventù, il ministero tra gli intellettuali della nostra società, oltre a quelli socio-economici del continente africano, attribuibili in parte a ciò che l'uomo ha mancato di risolvere, tra cui quello della giustizia e dell'uguaglianza tra i cittadini. Su queste materie, la Chiesa del Kenya volge lo sguardo verso il Sinodo, cercando sostegno e indirizzi e chiede alle Chiese nazionali solidarietà e partecipazione che ci aiutino ad affrontare le sfide che ci attendono.

Il sinodo straordinario

Per ultimo, la Chiesa del Kenya vede nella convocazione da parte del Papa del Sinodo straordinario un richiamo a tornare ancora una volta allo spirito del Vaticano II, a riconoscere il grande lavoro già compiuto e d'essere sempre più attenti allo Spirito di Dio che ci spinge verso nuovi orizzonti nell'esercizio della nostra fede. Speriamo che questo Sinodo

apra i nostri occhi a delle nuove possibilità e ci incoraggi ad affrontare le sfide pastorali assai considerevoli che esistono tra le Chiese locali. Preghiamo che i risultati di questo Sinodo siano pubblicati a breve scadenza e suggeriamo che si scelgano, tra i vescovi partecipanti, alcuni che restino a Roma ad aiutare il Segretario generale a preparare un documento definitivo che sappia cogliere lo spirito del Sinodo.

Cardinale JOSEPH MARIA TRINH-VAN CAN
Presidente della Conferenza Episcopale Vietnamita

Venerabili fratelli, permettetemi di esprimere a nome proprio ciò che segue: la Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo nel tempo presente comincia, lo sapete tutti, con questa frase: « Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini del nostro tempo sono anche le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli del Cristo, e non c'è niente di veramente umano che non trova eco nel loro cuore ». La mia convinzione personale si avvera d'altra parte in maniera più profonda e la mia gioia è più viva dal momento che, rappresentando una Chiesa così lontana, situata nella regione del Pacifico, io oso trarne questa conseguenza felice: la Comunità Cattolica del Vietnam può riconoscersi anch'essa in questa Assemblea plenaria delle Conferenze episcopali del mondo intero, 'realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia', come dice la Costituzione citata: 'Gaudium et Spes'.

La Chiesa del Vietnam intende apportare il suo umile contributo ai grandi dibattiti di questo sinodo limitandosi a un solo campo: quello della liturgia. La domanda, che abbiamo posto a noi stessi, a tutta la Chiesa, è la seguente: come e con quale intensità noi preghiamo? In altri termini: la nostra Chiesa è riuscita a realizzare i principi formulati dalla Costituzione sulla Sacra Liturgia 'Sacrosanctum Concilium'?

Nove anni dopo la promulgazione della Costituzione sulla liturgia, fatta dal Papa Paolo VI nel 1963, noi abbiamo potuto completare la traduzione in vietnamita del Messale Romano, del Lezionario, di tutti i riti dei sacramenti così come del Pontificale Romano. Per facilitare ai preti l'uso di tutti quei libri, noi abbiamo riunito in un solo volume i testi di tutti i sacramenti, dei funerali e delle benedizioni. La pubblicazione in lingua nazionale di quei libri liturgici, prima tappa della riforma liturgica, ha segnato veramente un cambiamento nella vita del popolo cristiano, e, anticipando su tutti gli altri campi, essa ha segnato in una maniera molto netta il cammino di rinnovamento spirituale voluto dal Concilio. C'è una differenza tra le celebrazioni prima del Concilio e quelle del

Concilio: anticamente le celebrazioni si facevano tutte in latino, i fedeli erano presenti nelle chiese - talvolta, come nella Settimana Santa, durante le ore di adorazione - senza comprendere il senso dei misteri celebrati e essi si contentavano di recitare il loro rosario per riempire quel vuoto.

Adesso essi ascoltano la parola di Dio nella propria lingua e essi ne comprendono il senso: esercitano le funzioni liturgiche a loro vicine e partecipano così in maniera attiva, perfetta e profonda alla liturgia della Chiesa; ritornati nelle loro case, si sforzano di mettere in pratica l'insegnamento attinto nelle Sante Scritture.

Là, dove non c'è più la possibilità di celebrare la messa, a causa della mancanza di preti, la celebrazione della Parola di Dio assume un ruolo importante e ciò grazie allo zelo dei comitati pastorali. Sovente essa è seguita da un'adorazione del Santissimo Sacramento portato con devozione e con riverenza da una parrocchia vicina, dove c'è un prete.

Poiché i fedeli comprendono la celebrazione dei sacramenti in vietnamita, essi vi partecipano in una maniera più fervente e ne colgono dei frutti spirituali molto utili per la loro vita.

Per preparare i fedeli ai sacramenti, i preti si basano sui testi nuovi dei riti e sulle direttive date nelle « Prenotanda » rispettive.

Si deve notare che, da noi, in occasione dei matrimoni o anche dei funerali, le famiglie cristiane invitano tutti i loro vicini, i loro amici e conoscenti, tra i quali si trovano molti non cattolici e cristiani non praticanti. Le cerimonie sono veramente belle, in esse si canta molto - la Parola di Dio letta da loro stessi e l'omelia del prete suscitano il rispetto e l'ammirazione e rivitalizzano talvolta la fede dei non praticanti. È il momento privilegiato per tutti di meditare sul senso della vita, della famiglia, della morte e della vita futura.

Si notano anche conversioni alla fede cattolica grazie a dette celebrazioni in occasione di matrimoni e di funerali.

L'adattamento liturgico

Nel Vietnam la questione dei Riti è stata l'oggetto di controversie per 200 anni tra gli Ordini religiosi e gli altri missionari. Di conseguenza ciò ha provocato gli interventi di Roma, di cui il decreto 'Ex quo singulari' intendeva definitivamente i riti pagani ai cristiani. La Chiesa del Vietnam non ha risentito molto le scosse di quelle lunghe controversie dato che dall'inizio dell'evangelizzazione, verso il 1550, il problema non si è mai posto ufficialmente. Convertito al Cattolicesimo il popolo cristiano si è tagliato fuori completamente dalle altre religioni. Ne risulta che alcuni tentativi d'introdurre nella liturgia certi elementi sia del Buddismo sia del Confucianesimo o del Culto degli Antenati hanno incontrato una

viva reazione da parte dei cristiani, considerando ciò come una sorta di profanazione, di eresia e di paganesimo.

Restando fedeli alle direttive del Concilio indicate nella « *Sacrosantum Concilium* » io credo che non si possa parlare di vietnamizzare il cristianesimo nel campo della liturgia senza avere fatto preliminarmente uno studio serio su questo problema pieno di gravi conseguenze.

La preoccupazione principale della Chiesa del Vietnam è piuttosto portata verso altri obiettivi:

— in primo luogo acquisire uno stile vivente, limpido e preciso per trasmettere per mezzo della liturgia attuale i misteri del cristianesimo devolvendovi le ricchezze del messaggio centrale della redenzione, senza dimenticare di far riemergere ove possibile, i punti di incontro con la cultura del popolo vietnamita.

— in secondo luogo: sfruttare l'immensa ricchezza musicale innata nell'anima del popolo vietnamita e delle numerose minoranze etniche che vivono nel paese. Noi abbiamo edito numerosi libri di canto, specialmente tre libri contenenti le melodie per i testi liturgici adattando melodie gregoriane e melodie popolari. Questi tre libri sono destinati alle celebrazioni durante tutto l'anno liturgico.

Permettete di aprire qui una parentesi per parlare dell'omelia nelle messe e le celebrazioni dei sacramenti: le omelie sviluppano i misteri divini seguendo il ritmo dell'anno liturgico e vi rivelano soprattutto la bellezza della fede, ma anche le norme della vita cristiana.

I consigli e gli avvisi dati in occasione delle celebrazioni dei sacramenti durante i riti annuali sono di un grande valore per i fedeli che li apprezzano molto.

Tutti i pastori si rendono conto che bisogna presentare tutti i valori della fede e che i fedeli hanno il diritto di conoscerli ivi compresa la verità sui fini ultimi dell'uomo, ciò che si chiama in teologia 'dei novissimi'. Un predicatore di riti ci ha raccontato che mentre predicava sui misteri della fede, sulla Santa Trinità, i fedeli non si muovevano. Ma da quando egli ha finito i suoi sermoni sui quattro fini ultimi dell'uomo, [sulla morte 'Ricordati che tutti devono morire' (Ecclesiaste 8, 7); 'Che le nazioni si riconoscono mortali' (Salmi 9, 21); sul giudizio 'E come gli uomini non muoiono che una volta, dopo di che c'è il giudizio' (Ebrei 9, 27); 'Temete Dio e glorificate, poiché ecco l'ora del suo giudizio' (Apocalisse 14, 7); sull'inferno 'Serpenti, razza di vipere, come potete scampare alla condanna della Gehenna' (Matteo 23, 33); 'Nella Gehenna ove il vero non muore mai e dove il fuoco non si spegne affatto' (Marco 9, 48), 'Laddove saranno piante e stridori di denti' (Matteo 13, 42); sul paradiso 'Venite benedetti del Padre mio, riceverete in eredità ciò che vi è stato preparato dalla fondazione del mondo' (Matteo 25, 34); 'Io stimo infatti che le sofferenze del tempo presente non sono da comparare alla gloria che si deve rivelare a voi' (Romani 8, 18)] c'era un gran

movimento. Si veniva in gran numero alla Messa, alla confessione per riconciliarsi con Dio e ci si comunicava più frequentemente. 'Initium sapientiae timor Domini': l'inizio e la pienezza della saggezza è temere il Signore (Ecclesiaste 1, 16). E forse il timore punitivo, il timore servile, il timore reverenziale o anche filiale, forse tutto ciò nel medesimo tempo? Poi quel prete aggiungeva, non senza humour, che alla ricompensa spirituale data da Dio corrisponde la ricompensa materiale: molti doni sono stati portati al presbitero, riso, polame, offerte per la messa ecc...

Venerabili fratelli,

la 'Sacrosantum Concilium' ha dato la sua consegna. La Madre Chiesa desidera molto che tutti i fedeli siano condotti alla partecipazione piena, cosciente e attiva delle celebrazioni liturgiche. Per adempiere questo compito, i pastori della Chiesa del Vietnam hanno fatto grandi sforzi e ne sono coscienti. Noi attendiamo che la Provvidenza divina faccia la sua parte. Il Governo ci ha autorizzati a stampare nei mesi a venire 8.000 esemplari della Bibbia e 80.000 esemplari del Messale Quotidiano in lingua vietnamita. Quei libri contribuiranno a propagare il Vangelo fra il popolo cristiano e a facilitare la lettura e la celebrazione della Parola di Dio.

Noi abbiamo camminato sul buon cammino e oggi siamo convinti che il poco che ha fatto la Chiesa del Vietnam per i suoi fedeli possa essere, grazie alla Comunione dei Santi, un utile contributo alla causa della Chiesa universale. Restiamo attaccati alla devozione al Santissimo Sacramento e continuiamo a venerare la Santa Vergine Maria, Madre della Chiesa e Regina del Vietnam. Per concludere esprimo il desiderio che i cristiani del Vietnam siano sostenuti, in seno alla Chiesa di Dio, dalle preghiere incessanti dei loro fratelli del mondo intero.

1. Ci avete generosamente invitati, quali Rappresentanti delle Chiese e delle Comunioni Mondiali Cristiane con cui la Chiesa cattolica romana intrattiene un dialogo attivo, per essere Osservatori a questo Sinodo, rinnovando in questo modo l'esperienza del Vaticano II. Vogliamo ringraziarvi per la fiducia data alle nostre Chiese. Voi non ci avete considerato come *outsiders* o rivali e noi non ci siamo sentiti tali. Ci avete accolto come fratelli in Cristo nella fede e nel battesimo, sebbene non ancora in perfetta comunione. Il vostro invito deve essere considerato come un segno della Comunione che si è sviluppata e continua a crescere. Gli Osservatori non sono spettatori distaccati: noi ci sentiamo profondamente coinvolti nelle vostre discussioni. Ogni organizzazione cristiana sente l'esigenza della riconciliazione delle diversità e dell'unità, della verifica dei nostri giudizi morali di fronte ai moderni progressi scientifici e alla sfida dell'ateismo e del secolarismo.

2. Noi ammiriamo l'intrepido coraggio con cui il Sinodo guarda al futuro, specialmente nei luoghi dove i cristiani sono pochi, poveri o perseguitati. Ascoltando coloro che hanno parlato da tali luoghi, noi abbiamo udito l'eco anche delle nostre situazioni.

3. Abbiamo gioito nel sentire il concreto sostegno dato al lavoro del Concilio Vaticano II nei suoi aspetti ecclesologici ed ecumenici. Ci siamo rallegrati per le notizie della vita liturgica rinnovata, del nuovo affidamento alle Scritture e della crescente partecipazione dei laici nella vita e nella testimonianza della Chiesa. Siamo felici di constatare la riaffermazione del Decreto sull'ecumenismo come anche dei temi in stretta relazione con esso, quali la collegialità, la condivisione delle responsabilità, all'interno di una unità ordinata, delle Conferenze episcopali. Queste Conferenze e altre strutture collegiali a livello locale e parrocchiale, sono significative per l'ecumenismo promuovendo le possibilità di cooperazione. L'enfasi posta, sia dal Vaticano II che da questo Sinodo, sulla comunione (koinonia) come chiave alla comprensione della natura della Chiesa è importante per l'ecumenismo. Questa comunione è creata per noi, non da noi: ci attira al Padre in Cristo attraverso lo Spirito Santo.

Condividiamo anche l'impegno del Sinodo sia per il primato del pentimento e della vita spirituale che per la giustizia, la pace ed i poveri. In tutti questi campi il Vangelo di Cristo ci parla con potenza oggi.

4. Il Sinodo ha precisato chiaramente che l'ecumenismo è una parte essenziale del cammino verso il futuro e che non comporta un tradimento della verità divina e della fede. Coloro che vi hanno preso parte in

modo attivo sanno che richiede pazienza, ascolto attento e molto fatica. Necessariamente ci sono momenti di scoraggiamento.

5. Ma osiamo fare cinque affermazioni:

1) Nel cuore del movimento verso l'unità c'è la preghiera del Signore « perché tutti siano una cosa sola ». Ci sentiamo sostenuti dalle innumerevoli preghiere dei fedeli, specialmente durante la Settimana di Preghiere per l'Unità dei Cristiani.

2) Ringraziamo Dio per il lavoro negli ultimi 25 anni del Segretariato per la promozione dell'Unità dei Cristiani, mediante il cui impegno è ripreso e continua il dialogo bilaterale e mediante il quale è stato stabilito un Gruppo di lavoro congiunto con il Consiglio Mondiale delle Chiese.

3) Questo dialogo è di vitale importanza sia a livello di commissioni teologiche di esperti che a livello di cooperazione locale e parrocchiale. Ognuno stimola l'altro, ognuno ha qualcosa da imparare dall'altro.

4) Nonostante esistano ancora differenze dottrinali, molti problemi che una volta ci dividevano, finalmente vengono considerati in una prospettiva differente e non più come problemi che dividono la Chiesa. Noi tutti dobbiamo imparare a tener conto di queste nuove prospettive e agire di conseguenza perché le divisioni della Chiesa possano essere guarite ed anche perché non si creino nuove difficoltà.

5) Solo parte delle nostre divisioni hanno avuto origine da cause teologiche. Noi rappresentiamo: a) le Chiese Pre-calcedoniane dell'Est isolate e vulnerabili in un ambiente non amichevole, b) le Chiese Ortodosse, che divennero separate da Roma al tempo della divisione medievale fra Est e Ovest, c) le organizzazioni separate da Roma durante la Riforma, spesso per ragioni politiche, a volte religiose, d) quelle organizzazioni risultanti da movimenti di riforma o di rinnovamento fra i protestanti in tempi più recenti, non separati da un anatema formale ma a causa di un separato sviluppo. Siamo tutti in qualche modo parte del più vasto movimento ecumenico e riconosciamo con gratitudine i risultati degli strumenti ecumenici della cooperazione quali il Consiglio Mondiale delle Chiese con le sue commissioni sulla Fede e sull'Ordine e altre dove la cooperazione con la Chiesa cattolica romana è ben stabilita.

6. L'ecumenismo, nel senso di un cammino verso la riconciliazione delle comunioni o delle Chiese piuttosto che degli individui è un processo ed una crescita. Le Chiese che rappresentiamo si trovano a livelli differenti sulla via verso l'unità e noi Osservatori non siamo un gruppo omogeneo. Ma crediamo di rendere un miglior servizio al Sinodo con una relazione a nome di tutti e dieci, piuttosto che con risposte indipendenti. Quello che abbiamo detto in questo Rapporto è stato fatto di comune accordo.

7. Ascoltando le vostre discussioni, abbiamo avuto modo di ricordare quanto, d'importanza fondamentale, abbiamo in comune. Avendo rivisitato l'esperienza del Concilio Vaticano II con voi, è stata riaccesa fra noi quella speranza che il Concilio allora aveva dato agli Osservatori. Con voi radunati in Sinodo, noi preghiamo, alla presenza di Dio, che ci possa essere concesso di trovare la via verso quell'unità e comunione che è fondata nella verità e nell'amore e che possiamo insieme partecipare al Mistero della salvezza.

Arcevescovo Stylianos Harkianakis (Chiesa Ortodossa)
 Vescovo Amba Paula (Chiesa Copta)
 Professore Henry Chadwick (Comunione Anglicana)
 Vescovo Andreas Aarflot (Federazione Mondiale Luterana)
 Vescovo William Cannon (Consiglio Mondiale Metodista)
 Professore Lewis Mudge (Alleanza Riformata Mondiale)
 Dott. David Thompson (Discepoli di Cristo)
 Dott. David Russel (Alleanza Mondiale Battista)
 Pastore Justus du Plessis (Dialogo Pentecostale)
 Pastore Jacques Maury (Consiglio Mondiale delle Chiese)

(originale inglese)

RELAZIONE FINALE

« La Chiesa, nella parola di Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del Mondo ».

I - ARGOMENTO CENTRALE DI QUESTO SINODO:

CELEBRAZIONE, VERIFICA, PROMOZIONE DEL CONCILIO VATICANO II

1. Esperienza spirituale di questo Sinodo

Al termine di questo Sinodo straordinario, dobbiamo ringraziare immensamente innanzitutto la benevolenza di Dio che si è degnato di indurre il Sommo Pontefice a convocare questo Sinodo. Siamo riconoscenti anche al Santo Padre Giovanni Paolo II che ci ha chiamati a questa celebrazione del ventesimo anniversario della conclusione del Concilio Vaticano II. Il Sinodo è stato per noi un'occasione che ci ha permesso di sperimentare nuovamente la comunione nell'unico Spirito, nell'unica fede e speranza e nell'unica Chiesa cattolica, come anche nella unanime volontà di tradurre il Concilio nella prassi e nella vita della Chiesa. Ci siamo pure resi vicendevolmente partecipi della gioia e della speranza ed anche dei dolori e delle angosce che troppo spesso subisce la Chiesa sparsa nel mondo.

2. Raggiunto lo scopo del Sinodo

Il fine per cui è stato convocato questo Sinodo è stato la celebrazione, la verifica e la promozione del Concilio Vaticano II. Con animo grato sentiamo di aver conseguito veramente questo frutto, con l'aiuto di Dio. Unanimamente abbiamo celebrato il Concilio Vaticano II come grazia di Dio e dono dello Spirito Santo, da cui sono venuti molti frutti spirituali per la Chiesa universale e per quelle particolari, come anche per gli uomini del nostro tempo.

Unanimemente e con gioia abbiamo verificato anche che il Concilio è una legittima e valida espressione e interpretazione del deposito della fede, come si trova nella Sacra Scrittura e nella viva tradizione della Chiesa. Per questo motivo abbiamo determinato di progredire ulteriormente sulla via indicati dal Concilio. Vi è stato pieno consenso fra di noi sulla necessità di promuovere ulteriormente la conoscenza e l'applicazione del Concilio sia nella lettera che nello spirito. In questo modo

si compiano nuovi progressi nella accettazione del Concilio, cioè nella sua interiorizzazione spirituale e nell'applicazione pratica.

3. *Luci ed ombre nella accettazione del Concilio*

La grande maggioranza dei fedeli ha ricevuto il Concilio Vaticano II con slancio; pochi, in questo o quel luogo, vi hanno fatto resistenza. Non c'è dubbio quindi che il Concilio sia stato accolto con grande adesione d'animo, perché a questo lo Spirito Santo spingeva la sua Chiesa. Inoltre anche al di fuori della Chiesa cattolica molti hanno guardato con attenzione il Concilio Vaticano II.

Tuttavia, sebbene si siano ottenuti grandi frutti dal Concilio, abbiamo riconosciuto nello stesso tempo con grande sincerità carenze e difficoltà nell'accettazione del Concilio. In verità ci sono state certo anche ombre nel tempo post-conciliare dovute in parte ad una non piena comprensione e applicazione del Concilio, in parte ad altre cause. In nessun modo tuttavia si può affermare che tutto quanto avvenuto dopo il Concilio è stato causato dal Concilio.

In modo particolare deve essere posta la domanda perché, nel cosiddetto Primo Mondo, dopo una dottrina sulla Chiesa spiegata in modo tanto ampio e profondo, si manifesti abbastanza spesso una disaffezione verso la Chiesa, sebbene anche in questa parte del mondo abbondino i frutti del Concilio. Invece dove la Chiesa è oppressa da ideologie totalitarie o dove la Chiesa leva la sua voce contro le ingiustizie sociali, sembra venir accettata in modo più positivo. Tuttavia non si può negare che anche in tali luoghi non tutti i fedeli abbiano una piena e totale identificazione con la Chiesa e la sua missione primaria.

4. *Cause esterne ed interne delle difficoltà*

In molte parti del mondo mancano alla Chiesa i mezzi materiali e di personale per svolgere la sua missione. Si aggiunge che non di rado viene impedito con la forza alla Chiesa di esercitare la sua missione. Nelle nazioni ricche cresce sempre più un'ideologia, caratterizzata dall'orgoglio per i suoi progressi tecnici e da un certo immanentismo che porta all'idolatria dei beni materiali (il cosiddetto consumismo). Ne può conseguire una qual certa cecità verso la realtà ed i valori spirituali. Inoltre non possiamo negare l'esistenza nella società di forze capaci di grande influenza che agiscono con un certo spirito ostile verso la Chiesa. Tutte queste cose manifestano l'opera del « principe di questo mondo » e del « mistero d'iniquità » anche nel nostro tempo.

Tra le cause interne bisogna notare una lettura parziale e selettiva del

Concilio come anche un'interpretazione superficiale della sua dottrina in un senso o nell'altro. Da una parte ci sono state delusioni perché siamo stati troppo esitanti nell'applicazione della vera dottrina del Concilio. Dall'altra, a causa di una lettura parziale del Concilio, è stata fatta una presentazione unilaterale della Chiesa come pura istituzione. Non abbiamo forse favorito in essi questa opinione parlando troppo del rinnovamento delle strutture esterne della Chiesa e poco di Dio e di Cristo? Di quando in quando è mancato anche il discernimento degli spiriti, non distinguendo nettamente fra una legittima apertura del Concilio al mondo e l'accettazione della mentalità e dell'ordine dei valori di un mondo secolarizzato.

5. *Una più profonda accettazione del Concilio*

Queste ed altre carenze manifestano la necessità di una più profonda recezione del Concilio. La quale esige quattro gradi (passi) successivi: una conoscenza più ampia e più profonda del Concilio, la sua assimilazione interiore, la sua riaffermazione amorosa e la sua attuazione. Solamente l'assimilazione interiore e l'attuazione pratica possono rendere vivi e vivificanti i documenti conciliari.

L'interpretazione teologica della dottrina conciliare deve tener presenti tutti i documenti in se stessi e nel loro rapporto stretto con gli altri, in modo che sia possibile comprendere ed esporre il significato integrale delle sentenze del Concilio, spesso molto complesse. Si deve dedicare un'attenzione speciale alle quattro Costituzioni maggiori del Concilio, le quali sono la chiave interpretativa degli altri Decreti e Dichiarazioni. Non è lecito separare l'indole pastorale dal vigore dottrinale dei documenti. Così anche non è legittimo scindere spirito e lettera del Concilio. Inoltre il Concilio deve essere compreso in continuità con la grande tradizione della Chiesa ed insieme dalla stessa dottrina del Concilio dobbiamo ricevere luce per la Chiesa odierna e per gli uomini del nostro tempo. La Chiesa è la medesima in tutti i Concili.

6. *Suggerimenti*

Si suggerisce di mettere in atto nelle Chiese particolari una programmazione pastorale, per gli anni futuri, che abbia come obiettivo una nuova, più ampia e più profonda conoscenza ed accettazione del Concilio. La qual cosa si otterrà innanzitutto mediante una nuova diffusione dei documenti stessi, mediante la pubblicazione di studi che spieghino i documenti e li rendano più vicini alla comprensione dei fedeli. La dottrina conciliare deve venir proposta in modo adeguato e continua-

tivo mediante conferenze e corsi nella formazione permanente dei sacerdoti e dei seminaristi, nella formazione dei religiosi e delle religiose come nella catechesi degli adulti. Possono essere molto utili, per l'applicazione del Concilio, i Sinodi diocesani e altri Convegni ecclesiali. È raccomandato l'uso opportuno dei mezzi di comunicazione sociale (mass media). Per una giusta comprensione ed attuazione della dottrina del Concilio sarà di grande utilità la lettura e l'attuazione pratica di ciò che si trova nelle varie Esortazioni apostoliche, che sono come il frutto dei Sinodi ordinari tenuti a partire dal 1969.

II - ARGOMENTI PARTICOLARI DEL SINDO

A. Il Mistero della Chiesa

1. Cambiamenti storici

Il breve periodo di venti anni che ci separa dalla fine del Concilio ha comportato accelerati cambiamenti nella storia. In questo senso i segni dei nostri tempi non coincidono esattamente, in alcuni punti, con quelli del tempo del Concilio. Fra questi bisogna fare speciale attenzione al fenomeno del secolarismo. Senza alcun dubbio il Concilio ha affermato la legittima autonomia delle cose temporali (cfr. GS 36 e altrove). In questo senso si deve ammettere una secolarizzazione bene intesa. Ma si tratta di una cosa totalmente differente dal secolarismo che consiste in una visione autonomistica dell'uomo e del mondo la quale prescinde dalla dimensione del mistero, anzi la trascura e la nega. Questo immanentismo è una riduzione della visione integrale dell'uomo che conduce non alla sua vera liberazione, ma ad una nuova idolatria, alla schiavitù delle ideologie, alla vita in strutture riduttive e spesso oppressive di questo mondo.

Nonostante il secolarismo, esistono anche segni di un ritorno al sacro. Oggi infatti ci sono segni di una nuova fame e sete per la trascendenza ed il divino. Per favorire questo ritorno al sacro e per superare il secolarismo, dobbiamo aprire la via alla dimensione del « divino » o del mistero e offrire agli uomini del nostro tempo i preamboli della fede. Poiché, come dice il Concilio, l'uomo è problema a se stesso e solo Dio può dargli la piena ed ultima risposta (cfr. GS 21). La diffusione delle sette non ci pone forse la domanda se qualche volta non abbiamo manifestato sufficientemente il senso del sacro?

2. Il Mistero di Dio per Gesù Cristo nello Spirito Santo

La missione primaria della Chiesa, sotto l'impulso dello Spirito Santo, è di predicare e di testimoniare la buona e lieta novella dell'elezione, della misericordia e della carità di Dio che si manifestano nella storia della salvezza e che mediante Gesù Cristo raggiungono il culmine nella pienezza dei tempi, e che comunicano e offrono la salvezza agli uomini in virtù dello Spirito Santo. Cristo è la luce delle genti. La Chiesa, annunciando il Vangelo, deve far sì che questa luce risplenda chiaramente sul proprio volto (cfr. LG 1). La Chiesa si rende più credibile se parla meno di se stessa e predica sempre più Cristo Crocifisso (cfr. 1 Cor 2,2) e dà testimonianza con la propria vita. In questo modo la Chiesa è sacramento, cioè segno e strumento di comunione con Dio ed anche di comunione e di riconciliazione degli uomini fra di loro. Il messaggio della Chiesa, come viene descritto nel Concilio Vaticano II, è trinitario e cristocentrico.

Poiché Gesù Cristo è figlio di Dio e nuovo Adamo, manifesta insieme il mistero di Dio ed il mistero dell'uomo e la sua altissima vocazione (cfr. GS 22). Il Figlio di Dio si è fatto uomo per rendere gli uomini figli di Dio. Attraverso questa familiarità con Dio, l'uomo viene innalzato ad una dignità somma. Per questo motivo quando la Chiesa predica Cristo annunzia agli uomini la salvezza.

3. Il Mistero della Chiesa

Tutta l'importanza della Chiesa deriva dalla sua connessione con Cristo. Il Concilio ha descritto in diversi modi la Chiesa come popolo di Dio, corpo di Cristo, sposa di Cristo, tempio dello Spirito Santo, famiglia di Dio. Queste descrizioni della Chiesa si completano a vicenda e devono essere comprese alla luce del Mistero di Cristo o della Chiesa in Cristo. Non possiamo sostituire una falsa visione unilaterale della Chiesa come puramente gerarchica con una nuova concezione sociologica anch'essa unilaterale. Gesù Cristo è sempre presente nella sua Chiesa ed in essa vive come risorto. Dalla connessione della Chiesa con Cristo si comprende chiaramente l'indole escatologica della stessa Chiesa (cfr. LG 7). In questo modo la Chiesa pellegrinante sulla terra è popolo messianico (cfr. LG 9) che già anticipa in se stessa la nuova creatura. Tuttavia rimane una Chiesa santa che ha nel proprio seno i peccatori e che deve essere sempre purificata e tende tra le persecuzioni di questo mondo e le consolazioni di Dio al regno futuro (cfr. LG 8). In questo senso nella Chiesa sono sempre presenti il mistero della Croce ed il mistero della resurrezione.

4. Vocazione universale alla santità

Poiché la Chiesa in Cristo è mistero, deve essere considerata segno e strumento di santità. Per questo motivo il Concilio ha proclamato la vocazione di tutti i fedeli alla santità (cfr. LG cap. 5). La chiamata alla santità è un invito ad un'intima conversione del cuore ed a partecipare alla vita del Dio uno e trino, la qual cosa significa e supera la realizzazione di ogni desiderio dell'uomo. Soprattutto in questo tempo in cui moltissime persone sentono il vuoto interiore e la crisi spirituale, la Chiesa deve conservare e promuovere con energia il senso della penitenza, dell'orazione, dell'adorazione, del sacrificio, del dono di se stessi, della carità e della giustizia.

I Santi e le Sante sempre sono stati fonti e origine di rinnovamento nelle più difficili circostanze in tutta la storia della Chiesa. Oggi abbiamo grandissimo bisogno di santi, che dobbiamo implorare da Dio con assiduità. Gli istituti di vita consacrata mediante la professione dei consigli evangelici devono esser consapevoli della loro speciale missione nella Chiesa odierna e noi dobbiamo incoraggiarli nella loro missione. I movimenti apostolici ed i nuovi movimenti di spiritualità, se permangono rettamente nella comunione ecclesiale, sono portatori di grande speranza. Tutti i laici devono svolgere il loro ruolo nella Chiesa e nelle occupazioni quotidiane, come la famiglia, la fabbrica, le attività secolari ed il tempo libero in modo da permeare e trasformare il mondo con la luce e la vita di Cristo. La devozione popolare, giustamente intesa e rettamente praticata, è molto utile come alimento della santità del popolo. Per questo motivo merita una maggiore attenzione da parte dei pastori.

La Beata Vergine Maria, che ci è madre nell'ordine della grazia (cfr. LG 61), è esempio di santità e di totale risposta alla chiamata di Dio per tutti i cristiani (LG cap. 8).

5. Suggerimenti

Oggi è oltremodo necessario che i Pastori della Chiesa eccellano nella testimonianza della santità. Già nei seminari e nelle case religiose bisogna dare una formazione che educi i candidati non solo intellettualmente ma anche spiritualmente; essi debbono essere seriamente introdotti ad una vita spirituale quotidiana (preghieria, meditazione, lettura della Bibbia, i sacramenti della Penitenza e dell'Eucarestia). Secondo quanto espresso dal decreto «*Presbyterorum ordinis*» vengano preparati al ministero sacerdotale in modo tale che nella stessa attività pastorale trovino l'alimento per la loro vita spirituale (cfr. PO 16). Così, nell'esercizio del ministero saranno anche in grado di poter offrire ai fedeli i giusti

consigli per la loro vita spirituale. Si deve favorire in ogni modo il vero rinnovamento degli istituti di vita consacrata. Ma si deve anche promuovere la stessa spiritualità dei laici fondata sul battesimo. In primo luogo è da promuovere la spiritualità coniugale, che si basa sul sacramento del matrimonio ed è di grande importanza per la trasmissione nella fede alle generazioni future.

B. Fonti di cui vive la Chiesa

a) LA PAROLA DI DIO

1. Scrittura, tradizione, magistero

La Chiesa in religioso ascolto della Parola di Dio ha la missione di proclamarla con fiducia (cfr. DV 1). Di conseguenza la predicazione del Vangelo rientra fra i principali doveri della Chiesa e innanzitutto dei Vescovi, ed oggi riveste la massima importanza (cfr. LG 25). In questo contesto appare l'importanza della Costituzione dogmatica "Dei Verbum", che è stata troppo trascurata, ma che tuttavia Paolo VI ha riproposto in modo più profondo ed attuale nell'Esortazione apostolica «*Evangelii Nuntiandi*».

Anche per questa Costituzione è necessario evitare una lettura parziale. In particolare l'esegesi del senso originale della Sacra Scrittura, sommarie e raccomandata dal Concilio (cfr. DV 12), non può essere separata dalla viva tradizione della Chiesa (cfr. DV 10).

Deve essere evitata e superata quella falsa opposizione fra il compito dottrinale e quello pastorale. Infatti il vero intento della pastorale consiste nell'attuazione e nella concretizzazione della verità della salvezza, che in sé è valida per tutti i tempi. I vescovi quali veri pastori devono mostrare la retta via al gregge, irrobustire la fede del gregge, allontanare da esso i pericoli.

2. Evangelizzazione

Deve essere proclamato il mistero della vita divina che la Chiesa partecipa a tutti i popoli. La Chiesa per sua stessa natura è missionaria (cfr. AG 2). Perciò i vescovi non sono solo dottori dei fedeli, ma anche annunciatori della fede che conducono nuovi discepoli a Cristo (cfr. LG 25). L'evangelizzazione è il primo dovere non solo dei vescovi ma anche dei sacerdoti e dei diaconi, anzi di tutti i cristiani. Dovunque sulla terra oggi è in pericolo la trasmissione ai giovani della fede e dei valori morali

derivanti dal Vangelo. Spesso sono ridotte al minimo la conoscenza della fede e l'accettazione dell'ordine morale. Si richiede perciò un nuovo sforzo nella evangelizzazione e nella catechesi integrale e sistematica.

L'evangelizzazione non riguarda solo la missione nel senso comune del termine cioè « ad gentes ». L'evangelizzazione dei non credenti infatti presuppone l'autoevangelizzazione dei battezzati, ed anche in certo senso dei diaconi, dei sacerdoti e dei vescovi. L'evangelizzazione avviene mediante testimoni. Il testimone rende la sua testimonianza non solo con le parole, ma anche con la propria vita. Non dobbiamo dimenticare che testimonianza in greco si dice « martyrion ». Sotto questo aspetto le Chiese più antiche possono imparare molte cose dalle Chiese nuove, dal loro dinamismo, dalla vita e testimonianza fino all'effusione del sangue per la fede.

3. *Relazione tra il magistero dei vescovi ed i teologi*

La teologia, secondo la nota descrizione di S. Anselmo, è la « fede che cerca l'intelletto ». Poiché tutti i cristiani debbono rendere ragione della loro speranza (1 Pt 3, 15), la teologia è specificamente necessaria oggi alla vita della Chiesa. Con gioia riconosciamo quanto è stato fatto dai teologi per elaborare i documenti del Concilio Vaticano II e per la loro fedele interpretazione e fruttuosa applicazione nel post-Concilio. Ma d'altra parte ci dispiace che talvolta le discussioni teologiche ai nostri giorni siano state motivo di confusione tra i fedeli. Sono necessari perciò una comunicazione ed un dialogo reciproco fra i vescovi e i teologi per l'edificazione e la più profonda comprensione della fede.

4. *Suggerimenti*

Moltissimi hanno espresso il desiderio che venga composto un catechismo o compendio di tutta la dottrina cattolica per quanto riguarda sia la fede che la morale, perché sia quasi un punto di riferimento per i catechismi o compendi che vengono preparati nelle diverse regioni. La presentazione della dottrina deve essere biblica e liturgica. Deve trattarsi di una sana dottrina adatta alla vita attuale dei cristiani. La formazione dei candidati al sacerdozio deve essere curata in modo particolare. In essa merita attenzione la formazione filosofica ed il modo di insegnare teologia proposto dal Decreto « Optatum Totius » n. 16. Si raccomanda che i manuali oltre ad offrire una esposizione della sana teologia in modo scientifico e pedagogico, siano permeati del vero senso della Chiesa.

b) LA SACRA LITURGIA

1. *Rinnovamento interno della liturgia*

Il rinnovamento liturgico è il frutto più visibile di tutta l'opera conciliare. Anche se vi sono state alcune difficoltà, generalmente è stato accolto con gioia e con frutto dai fedeli. Il rinnovamento liturgico non può essere limitato alle cerimonie, ai riti, ai testi, ecc. L'attiva partecipazione, tanto felicemente aumentata nel post-Concilio, non consiste solamente nell'attività esteriore, ma soprattutto nella partecipazione interiore e spirituale, nella partecipazione viva e fruttuosa al mistero pasquale di Gesù Cristo (cfr. SC 11). È evidente che la liturgia deve favorire e far risplendere il senso del sacro. Deve essere permeata dello spirito della reverenza, dell'adorazione e della gloria di Dio.

2. *Suggerimenti*

I vescovi non correggano solo gli abusi, ma spieghino chiaramente a tutti anche il fondamento teologico della disciplina sacramentale e della liturgia.

Le catechesi, come già accadeva all'inizio della Chiesa, devono tornare ad essere un cammino che introduca alla vita liturgica (catechesi mistagogica).

I futuri sacerdoti imparino la vita liturgica in modo pratico e conoscano bene la teologia liturgica.

c) LA CHIESA COME COMUNIONE

1. *Significato di comunione*

L'ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del Concilio. La Koinonia/comunione, fondata sulla Sacra Scrittura, è tenuta in grande onore nella Chiesa antica e nelle Chiese orientali fino ai nostri giorni. Perciò molto è stato fatto dal Concilio Vaticano II perché la Chiesa come comunione fosse più chiaramente intesa e concretamente tradotta nella vita. Che cosa significa la complessa parola « comunione »? Si tratta fondamentalmente della comunione con Dio per mezzo di Gesù Cristo, nello Spirito Santo. Questa comunione si ha nella Parola di Dio e nei Sacramenti. Il Battesimo è la porta ed il fondamento della comunione nella Chiesa. L'Eucarestia è la fonte ed il culmine di tutta la vita cristiana (cfr. LG 11). La Comunione del Corpo eucaristico di Cristo significa e propone, cioè edifica l'intima comunione

di tutti i fedeli nel Corpo di Cristo che è la Chiesa (1 Cor. 10, 16).

Pertanto l'ecclesiologia di comunione non può essere ridotta a pure questioni organizzative o a problemi che riguardino semplicemente i poteri. Tuttavia l'ecclesiologia di comunione è anche fondamento per l'ordine della Chiesa e soprattutto per una corretta relazione tra unità e pluriformità nella Chiesa.

2. Unità e pluriformità nella Chiesa

Come crediamo in un solo Dio e in uno ed unico mediatore Gesù Cristo, in un solo Spirito, così abbiamo un solo battesimo ed una sola Eucaristia, con cui sono significate ed edificate l'unità e l'unicità della Chiesa. Ciò è di grande importanza specialmente nei nostri tempi poiché la Chiesa, in quanto una ed unica, è come sacramento, e cioè segno e strumento di unità e di riconciliazione, di pace fra gli uomini, le nazioni, le classi ed i popoli. Nell'unità della fede e dei sacramenti e nell'unità gerarchica, specialmente con il centro di unità, datoci da Cristo nel servizio di Pietro, la Chiesa è quel popolo messianico di cui parla la Costituzione « *Lumen Gentium* » n. 9. In questo modo la comunione ecclesiale con Pietro e con i suoi successori non è ostacolo ma anticipazione e segno profetico di una unità più piena. D'altra parte l'unico e medesimo spirito opera con molti e vari doni spirituali e carismi (1 Cor. 12,4 - ss), l'unica e medesima Eucaristia viene celebrata in vari luoghi. Per questo l'unica ed universale Chiesa è presente veramente in tutte le Chiese particolari (CD 11), e queste sono formate ad immagine della Chiesa universale in modo tale che l'una ed unica Chiesa cattolica esiste in e attraverso le Chiese particolari (LG 23). Qui abbiamo il vero principio teologico della verità e delle pluriformità dal puro pluralismo. Quando la pluriformità è vera ricchezza e porta con sé la pienezza, questa è vera cattolicità. Invece il pluralismo di posizioni fondamentalmente opposte porta alla dissoluzione, distruzione e perdita dell'identità.

3. Le Chiese orientali

A partire da questo aspetto della comunione, la Chiesa cattolica oggi stima molto le istituzioni, i riti liturgici, le tradizioni ecclesiastiche e la disciplina della vita cristiana nelle Chiese orientali, perché risplendono per la loro veneranda antichità e perché in loro è presente la tradizione degli Apostoli attraverso i Padri (OE 1). In esse già da tempi antichissimi vige l'istituzione patriarcale, che è stata riconosciuta dai primi Concili ecumenici (OE 7). Si aggiunge inoltre che le Chiese orientali hanno dato

testimonianza con la morte e il sangue dei loro martiri per Cristo e per la Sua Chiesa.

4. Collegialità

L'ecclesiologia di comunione offre il fondamento sacramentale della collegialità. Per questo la teologia della collegialità è molto più estesa del suo semplice aspetto giuridico. Lo spirito collegiale è più ampio della collegialità effettiva intesa in modo esclusivamente giuridico. Lo spirito collegiale è l'anima della collaborazione tra i vescovi in campo regionale, nazionale ed internazionale.

L'azione collegiale in senso stretto implica l'attività di tutto il collegio, insieme al suo capo, su tutta la Chiesa. La sua massima espressione si ha nel Concilio ecumenico. In tutta la questione teologica sulla relazione tra primato e collegio dei vescovi non si può fare distinzione tra il Romano Pontefice ed i vescovi considerati in modo collettivo, ma tra il Romano Pontefice da solo e tra il Romano Pontefice insieme con i vescovi (LG nota espl. 3) perché il collegio esiste con il suo « capo » e mai senza di esso, soggetto della suprema e piena potestà in tutta la Chiesa (LG 22).

Da questa prima collegialità intesa in senso stretto, bisogna distinguere le diverse realizzazioni parziali, che sono autenticamente segno e strumento dello spirito collegiale: il Sinodo dei Vescovi, le Conferenze episcopali, la cura romana, le visite « ad limina », ecc. Tutte queste attuazioni non possono essere dedotte direttamente dal principio teologico della collegialità; ma sono regolate dal diritto ecclesiastico. Tuttavia queste ed altre forme, come i viaggi pastorali del Sommo Pontefice, sono un servizio di grande importanza per tutto il collegio dei vescovi insieme con il Papa ed anche per i singoli vescovi che lo Spirito Santo ha posto a reggere la Chiesa di Dio (Act. 20, 28).

5. Le Conferenze episcopali

Lo spirito collegiale ha una applicazione concreta nelle Conferenze episcopali (LG 23). Nessuno può dubitare della loro utilità pastorale, anzi della loro necessità nella situazione attuale. Nelle Conferenze episcopali i vescovi di una nazione o di un territorio esercitano congiuntamente il loro servizio pastorale (CD 38; CIC can. 447).

Nel loro modo di procedere, le Conferenze episcopali devono tener presente il bene della Chiesa ossia il servizio dell'unità e la responsabilità inalienabile di ciascun vescovo nei confronti della Chiesa universale e della sua Chiesa particolare.

6. Partecipazione e corresponsabilità nella Chiesa

Poiché la Chiesa è comunione, deve esserci partecipazione e corresponsabilità in tutti i suoi gradi. Questo principio generale deve essere inteso in modo diverso in ambiti diversi.

Tra il vescovo e il suo presbiterio esiste una relazione fondata sul sacramento dell'ordine. Così che i presbiteri rendono presente in qualche modo il vescovo nelle singole assemblee locali dei fedeli, e assumono ed esercitano in parte con impegno quotidiano i suoi compiti e la sua sollecitudine (LG 28). Di conseguenza tra i vescovi e i loro presbiteri devono esistere relazioni amichevoli e piena fiducia. I vescovi si sentono legati da riconoscenza ai loro presbiteri, che nel tempo post-conciliare hanno avuto gran parte nell'attuazione del Concilio (OT 1) e vogliono essere con tutte le loro forze vicini ai loro presbiteri e vogliono prestare aiuto e sostegno nel loro spesso non facile lavoro, soprattutto parrocchiale.

Deve essere favorito infine lo spirito di collaborazione con i diaconi e tra il vescovo e i religiosi e le religiose che operano nella sua Chiesa particolare. Inoltre dal Concilio Vaticano II si ha positivamente un nuovo stile di collaborazione tra laici e chierici. Lo spirito di disponibilità con cui molti laici si sono messi al servizio della Chiesa è da annoverare tra i migliori frutti del Concilio. In questo si ha l'esperienza del fatto che noi tutti siamo la Chiesa.

Spesso in questi ultimi anni si è discusso sulla vocazione e sulla missione delle donne. La Chiesa si adopera perché esse possano esprimere a servizio della Chiesa i propri doni e prendano una parte maggiore nei vari campi di apostolato della Chiesa (AA 9). I Pastori accettino e promuovano con gratitudine la collaborazione delle donne nell'attività ecclesiale.

Il Concilio chiama i giovani speranza della Chiesa (GE 2). Questo Sinodo straordinario si rivolge con speciale amore e grande fiducia ai giovani e si attende grandi cose della loro generosa dedizione e li esorta affinché raccolgano e continuino dinamicamente l'eredità del Concilio, assumendo il loro ruolo nella missione della Chiesa. Poiché la Chiesa è comunione, le nuove « comunità di base », se veramente vivono in unità con la Chiesa, sono una vera espressione di comunione e mezzo per costruire una comunione più profonda. Perciò sono motivo di grande speranza per la vita della Chiesa (EN 58).

7. Comunione ecumenica

Bastandosi sulla ecclesiologia di comunione, la Chiesa cattolica, al tempo del Concilio Vaticano II, ha assunto pienamente la sua responsabi-

lità ecumenica. Dopo questi venti anni, possiamo affermare che l'ecumenismo si è iscritto profondamente e indelebilmente nella coscienza della Chiesa. Noi vescovi desideriamo ardentemente che la comunione incompiuta già esistente con le Chiese e le comunità non cattoliche, giunga con la grazia di Dio, alla piena comunione.

Il dialogo ecumenico deve essere esercitato in modo diverso nei diversi gradi della Chiesa, sia dalla Chiesa universale, sia dalle Chiese particolari, sia dalle organizzazioni locali concrete. Il dialogo deve essere spirituale e teologico. Il movimento ecumenico si favorisce in modo particolare con la preghiera vicendevole. Il dialogo è autentico e fruttuoso se presenta la verità con amore e fedeltà verso la Chiesa. In questo modo il dialogo ecumenico fa sì che la Chiesa venga vista più chiaramente come sacramento di unità. La comunione tra i cattolici e gli altri cristiani, sebbene sia incompiuta, chiama tutti alla collaborazione nei molteplici campi e rende così possibile una certa qual testimonianza comune dell'amore salvifico di Dio verso il mondo bisognoso di salvezza.

8. Suggerimenti

a) Poiché il nuovo Codice di Diritto Canonico, felicemente promulgato, è di grande giovamento alla Chiesa latina nell'applicazione del Concilio, si esprime il desiderio che la codificazione orientale venga portata a termine il più celaramente possibile.

b) Poiché le Conferenze episcopali sono tanto utili, anzi necessarie, nell'odierno lavoro pastorale della Chiesa, si auspica che venga più ampiamente e profondamente esplicitato lo studio del loro « status » teologico e soprattutto il problema della loro autorità dottrinale, tenendo presente quanto è scritto nel Decreto Conciliare « Christus Dominus » n. 38 e nel Codice di Diritto Canonico can. 447 e 753.

c) Si raccomanda uno studio che esamini se il principio di sussidiarietà vigente nella società umana possa essere applicato alla Chiesa e in quale grado e senso tale applicazione possa e debba essere fatta (Pio XII, AAS 38, 1946, p. 144).

d) LA MISSIONE DELLA CHIESA NEL MONDO

1. Importanza della Costituzione « Gaudium et Spes »

La Chiesa come comunione è sacramento per la salvezza del mondo. Perciò le autorità della Chiesa sono state poste da Cristo per la salvezza del mondo. In questo contesto affermiamo la grande importanza e la grande attualità della Costituzione pastorale « Gaudium et Spes ». Nello

stesso tempo tuttavia percepiamo che i segni del nostro tempo sono in parte diversi da quelli del tempo del Concilio, con problemi e angosce maggiori. Crescono infatti oggi ovunque nel mondo la fame, l'oppressione, l'ingiustizia e la guerra, le sofferenze, il terrorismo e altre forme di violenza di ogni genere. Ciò obbliga ad una nuova e più profonda riflessione teologica per interpretare tali segni alla luce del Vangelo.

2. Teologia della croce

Ci sembra che nelle odierne difficoltà Dio voglia insegnarci più profondamente il valore, l'importanza e la centralità della croce di Gesù Cristo. Per ciò la relazione tra la storia umana e la storia della salvezza va spiegata alla luce del mistero pasquale. Certamente la teologia della croce non esclude affatto la teologia della creazione e della incarnazione, ma, come è chiaro, la presuppone. Quando noi cristiani parliamo della croce non meritiamo l'appellativo di pessimisti, ma ci fondiamo sul realismo della speranza cristiana.

3. Aggiornamento

In questa prospettiva pasquale, che afferma l'unità della croce e della resurrezione, si scopre il vero e falso significato del cosiddetto « aggiornamento ». Si esclude un facile adattamento che potrebbe portare alla secolarizzazione della Chiesa. Si esclude anche una immobile chiusura in se stessa della comunità dei fedeli. Si afferma invece l'apertura missionaria per la salvezza integrale del mondo. Attraverso questa tutti i valori veramente umani non solo vengono accettati ma energicamente difesi: la dignità della persona umana, i diritti fondamentali degli uomini, la pace, la libertà dalle oppressioni, dalla miseria e dall'ingiustizia. Ma la salvezza integrale si ottiene solo se queste realtà umane vengono purificate ed elevate ulteriormente mediante la grazia alla familiarità con Dio, per Gesù Cristo, nello Spirito Santo.

4. Inculturazione

In questa prospettiva abbiamo anche il principio teologico per il problema dell'inculturazione. Poiché la Chiesa è comunione, che unisce diversità e unità, essendo presente in tutto il mondo, assume da ogni cultura tutto quello che incontra di positivo. L'inculturazione tuttavia è diversa da un semplice adattamento esteriore, poiché significa l'intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l'integrazione nel

cristianesimo ed il radicamento del cristianesimo nelle varie culture umane.

La separazione tra il Vangelo e la cultura è stata definita da Paolo VI « il dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre. Occorre quindi fare tutti gli sforzi in vista di una generosa evangelizzazione della cultura, più esattamente delle culture. Esse devono essere rigenerate mediante l'incontro con la buona novella. Ma questo incontro non si produrrà, se la buona novella non è proclamata » (EN 20).

5. Dialogo con le religioni non cristiane e con i non credenti

Il Concilio Vaticano II ha affermato che la Chiesa cattolica non rifiuta nulla di quanto c'è di vero e di santo nelle religioni non cristiane. Anzi ha esortato i cattolici a riconoscere, conservare e promuovere tutti i buoni valori spirituali e morali nonché socio-culturali che si trovano fra loro. Il tutto con prudenza e carità, mediante il dialogo e la collaborazione con i fedeli delle altre religioni, testimoniando la fede e la vita cristiana (NAE 2). Il Concilio ha anche affermato che Dio non nega a nessun uomo di buona volontà la possibilità di salvezza (LG 16). Le possibilità concrete di dialogo nelle varie regioni dipendono da molte circostanze concrete. Tutto ciò vale anche nel dialogo con i non credenti.

Il dialogo non deve essere opposto alla missione. Il dialogo autentico tende a far sì che la persona umana apra e comunichi la sua interiorità al suo interlocutore. Inoltre tutti i cristiani hanno ricevuto da Cristo la missione di rendere discepoli di Cristo tutte le genti (Mt. 28, 18). In questo senso Dio può servirsi del dialogo tra cristiani e non cristiani e con i non credenti come via per comunicare la pienezza della grazia.

6. Opzione preferenziale per i poveri e promozione umana

Dopo il Concilio Vaticano II la Chiesa è divenuta più consapevole della sua missione a servizio dei poveri, degli oppressi, degli emarginati. In questa opzione preferenziale, che non va intesa come esclusiva, splende il vero spirito del Vangelo. Gesù Cristo ha dichiarato beati i poveri (Mt. 5,3; Lc 6, 20) ed Egli stesso ha voluto essere povero per noi (2 Cor 8, 9).

Oltre alla povertà materiale, c'è la mancanza di libertà e dei beni spirituali, che in qualche modo può ritenersi una forma di povertà, ed è particolarmente grave quando la libertà religiosa viene soppressa con la forza.

La Chiesa deve denunciare profeticamente ogni forma di povertà e

di oppressione, e difendere e promuovere ovunque i diritti fondamentali ed inalienabili della persona umana. Ciò vale soprattutto quando si tratta di difendere la vita umana fin dal suo inizio, di proteggerla in ogni circostanza dagli aggressori e di promuoverla effettivamente sotto ogni aspetto.

Il Sinodo esprime la propria comunione con i fratelli e le sorelle che soffrono persecuzioni a causa della loro fede e che soffrono per la promozione della giustizia; per loro innalza preghiere a Dio.

La missione salvifica della Chiesa in rapporto al mondo dobbiamo intenderla come integrale. La missione della Chiesa, sebbene sia spirituale, implica la promozione anche sotto l'aspetto temporale. Per questo motivo la missione della Chiesa non si riduce ad un monismo, in qualsiasi modo esso possa essere inteso. Certamente in questa missione c'è una chiara distinzione, ma non una separazione, tra gli aspetti naturali e quelli soprannaturali. Questa dualità non è un dualismo. Bisogna quindi mettere da parte e superare le false ed inutili opposizioni per esempio tra la missione spirituale e la diaconia per il mondo.

7. Suggerimenti

Poiché il mondo è in continua evoluzione, è necessario analizzare continuamente i segni dei tempi, affinché l'annuncio del Vangelo sia ascoltato in modo più chiaro e l'attività della Chiesa per la salvezza del mondo diventi più intensa ed efficace. In questo contesto si prenda nuovamente in esame che cosa sia e come mettere in pratica:

a) la teologia della croce e il mistero pasquale nella predicazione, nei sacramenti e nella vita della Chiesa del nostro tempo;

b) la teoria e la prassi dell'inculturazione nonché il dialogo con le religioni non cristiane e con i non credenti;

c) quale sia l'opzione preferenziale per i poveri;

d) la dottrina sociale della Chiesa in rapporto alla promozione umana in situazioni sempre nuove.

Alla fine di questo raduno il Sinodo ringrazia dal più profondo del cuore Dio Padre per mezzo del Suo Figlio nello Spirito Santo per la massima grazia di questo secolo, ossia per il Concilio Vaticano II. Ringrazia Dio anche per l'esperienza spirituale di questa celebrazione del ventesimo anniversario, che ha riempito i nostri cuori di gioia e di speranza pur tra i problemi e le sofferenze di questo tempo. Come agli apostoli nel cenacolo con Maria, lo Spirito Santo ci ha suggerito ciò che vuol dire alla Chiesa in cammino verso il terzo millennio.

Noi tutti vescovi, insieme con Pietro e sotto la sua guida, ci siamo impegnati per comprendere più profondamente il Concilio Vaticano II ed attuarlo concretamente nella Chiesa. Questo è stato il nostro obietti-

vo in questo Sinodo. Abbiamo celebrato, verificato il Concilio e ci impegniamo a promuoverlo. Il messaggio del Concilio Vaticano II è stato già accolto con grande consenso da tutta la Chiesa e rimane la Magna Charta per il futuro.

Avvenga infine per i nostri giorni quella « nuova Pentecoste » della quale aveva parlato già Papa Giovanni XXIII e che noi con tutti i nostri fedeli ci attendiamo dallo Spirito Santo. Lo Spirito per intercessione di Maria, Madre della Chiesa, faccia sì che in questo scorcio di secolo « La Chiesa nella Parola di Dio celebri i misteri di Cristo per la salvezza del mondo ».

IL MESSAGGIO AI CRISTIANI A CONCLUSIONE DEL SINDO

I

Noi, vescovi, venuti dai cinque continenti e riuniti a Roma in Sinodo intorno al Papa, abbiamo intensamente vissuto un tempo forte di comunione nella preghiera, nel dialogo e nello studio. Voi lo sapete, cari fratelli e sorelle: il Santo Padre ci ha invitato in questi giorni a ricordare con Lui il Concilio Vaticano II, a verificarne l'attuazione, a promuoverlo nella Chiesa in modo tale che venga pienamente vissuto.

Noi tutti, vescovi dei riti orientali e di rito latino, abbiamo condiviso unanimemente, in azione di grazie, la convinzione che il Concilio Vaticano II è un dono di Dio alla Chiesa e al mondo. In piena adesione al Concilio, noi scorgiamo in esso una fonte offerta dallo Spirito Santo alla Chiesa per oggi e per domani. Non fermiamoci davanti agli errori, alle confusioni, ai difetti che, a causa del peccato e della debolezza dell'uomo, sono stati occasione di sofferenze in seno al popolo di Dio. Noi lo crediamo fermamente, e lo vediamo, che la Chiesa trova oggi nel Concilio la luce e la forza che il Cristo ha promesso di dare ai suoi in ogni età della storia.

II

Il messaggio del Vaticano II ci propone per questo tempo « le ricchezze inesauribili del mistero di Cristo ». Attraverso la Chiesa, che è il Suo corpo, Cristo è sempre presente tra gli uomini. Noi siamo tutti chiamati, mediante la fede ed i sacramenti, a vivere in pienezza la comunione con Dio. In quanto comunione con Dio vivente, Padre, Figlio e Spirito Santo, la Chiesa è in Cristo, « mistero » dell'amore di Dio presente nella storia degli uomini.

Il Concilio l'ha ricordato con forza e noi vi aderiamo nella fede. Questa è la realtà che è partecipata e vissuta dai battezzati. Costoro sono membri dell'unico corpo del Cristo nel quale abita ed agisce lo Spirito Santo. Le strutture e le relazioni all'interno della Chiesa devono riflettere ed esprimere questa comunione.

Il primo capitolo della costituzione sulla Chiesa (« *Lumen Gentium* ») non a caso s'intitola: « Il mistero della Chiesa ».

Si tratta di una realtà di cui dobbiamo essere sempre più certi.

Noi siamo consapevoli che la Chiesa non può rinnovarsi senza che venga radicata più profondamente nell'animo dei cristiani questa nota spirituale di Mistero. Questa nota ha come primo elemento caratteristico la chiamata universale alla santità, rivolta a tutti i fedeli come a coloro

che, per le loro condizioni di vita, seguono i consigli evangelici. È necessario quindi comprendere la realtà profonda della Chiesa e di conseguenza evitare le cattive interpretazioni sociologiche o politiche sulla natura della Chiesa.

In questo modo proseguiamo senza soste il nostro lavoro, nella fede e nella speranza, per l'unità dei cristiani. Il Signore Gesù Cristo, che è il medesimo, ieri, oggi e domani, assicura la vita e l'unità della Chiesa in tutti i secoli. Attraverso questa Chiesa, Dio offre un'anticipazione e una promessa della comunione a cui chiama tutta l'umanità.

III

Animati da questa gioiosa speranza per la Chiesa e per il mondo, noi vi invitiamo a conoscere meglio e completamente il Concilio Vaticano II, ad intensificare lo studio e l'approfondimento, a meglio comprendere l'unità e la ricchezza di tutte le costituzioni, decreti e dichiarazioni. Si tratta anche di metterli più profondamente in atto: nella comunione con Cristo presente nella Chiesa (« *Lumen Gentium* »), nell'ascolto della Parola di Dio (« *Dei Verbum* »), nella liturgia sacra (« *Sacrosanctum Concilium* »), a servizio degli uomini e soprattutto dei poveri (« *Gaudium et Spes* »).

Il messaggio del Vaticano II, come quello dei Concili che hanno segnato la storia della Chiesa, non potrà portare i suoi frutti che attraverso un impegno perseverante e costante nel tempo. Questo messaggio deve essere ulteriormente ascoltato con cuore aperto e disponibile. Vi chiamiamo ad unirvi al nostro sforzo.

Anche noi ci siamo impegnati ad usare tutti i mezzi che sono a nostra disposizione, per aiutarvi a rispondere a tutti gli appelli che il Concilio indirizza alla Chiesa. È con un affetto particolare che chiediamo ai sacerdoti di impegnarsi con noi, perché il Signore li ha chiamati a servire con noi il popolo di Dio.

Ognuno ed ognuna di noi battezzati, secondo il proprio stato nel mondo e nella Chiesa, riceve la missione di proclamare la buona novella della salvezza per l'uomo in Gesù Cristo. Ognuno e ognuna è dunque chiamato ad esercitare la propria responsabilità. Ugualmente, ogni comunità è chiamata ad approfondire le esigenze concrete del mistero della Chiesa e della sua comunione. Ciò è talmente vero che la Chiesa riceve innanzitutto per se stessa l'amore e la comunione che essa ha la missione di annunciare al mondo. Il coraggio ed il discernimento, che oggi esige l'evangelizzazione del mondo, possono attingere dal Concilio Vaticano II la loro luce e il loro dinamismo.

Oggi più che mai il Vangelo illumina il futuro e il senso di ogni esistenza umana. In questo tempo in cui, soprattutto tra i giovani, si

manifesta un'ardente sete di Dio, un'accettazione rinnovata del Concilio può ancora più profondamente raccogliere la Chiesa nella sua missione di annunciare al mondo la buona novella di salvezza.

IV

Fratelli e sorelle, nella Chiesa noi sperimentiamo con voi in modo intenso e vitale l'attuale crisi dell'umanità e i suoi drammi, sui quali si è lungamente fermata la nostra riflessione. Perché? In primo luogo, perché il Concilio Vaticano II aveva già fatto così. Il Concilio in effetti era stato convocato per favorire il rinnovamento della Chiesa in vista dell'evangelizzazione del mondo che era molto cambiato. Oggi ci sentiamo spinti all'approfondimento ulteriore del vero significato del Vaticano II per rispondere alle nuove sfide del mondo e alle sfide che Cristo sempre rivolge al mondo. Sia che si tratti di sfide di ordine sociale, economico o politico, come anche della mancanza di rispetto per la vita umana, della soppressione delle libertà civili e religiose, del disprezzo dei diritti della famiglia, della discriminazione razziale, dello squilibrio economico, dell'indebitamento insuperabile, dei problemi della sicurezza internazionale e della corsa agli armamenti più potenti e terribili. I mali del mondo vengono anche da una impotenza dell'uomo a dominare le sue conquiste, quando l'uomo si chiude in se stesso.

Dal Concilio Vaticano II la Chiesa ha ricevuto con certezza una nuova luce: la gioia e la speranza che vengono da Dio, possono aiutare gli uomini a superare ogni tristezza ed ogni angoscia già qui su questa terra se essi levano gli occhi alla città celeste. Da questo Sinodo noi speriamo di potervi comunicare quello che noi stessi abbiamo ricevuto.

In questi giorni di riunioni e di dialogo, noi condividiamo ancora più intensamente il peso dei dolori degli uomini. Attraverso ognuno dei vescovi, noi siamo direttamente solidali con ogni nazione e quindi con ognuno di voi. Tuttavia poiché porta nel cuore l'amore di Cristo morto e risuscitato, il messaggio del Vaticano II presenta per questo tempo, con nuovo vigore, la speranza del Vangelo. Ve lo ripetiamo nuovamente. E attraverso voi, con umiltà ma con certezza, lo diciamo a tutti gli uomini e a tutte le donne di questo tempo: « Noi non siamo fatti per la morte ma per la vita. Noi non siamo condannati alle divisioni e alle guerre, ma chiamati alla fraternità e alla pace. L'uomo non è creato da Dio per l'odio e la diffidenza, ma è fatto per l'amore di Dio. È fatto per Dio. L'uomo risponde a questa vocazione mediante il rinnovamento del cuore. Per l'umanità c'è una via – e ne vediamo già i segni – che conduce ad una civiltà della condivisione, della solidarietà e dell'amore; ad una civiltà che è la sola degna dell'uomo. Ci proponiamo di lavorare con voi tutti all'attuazione di questa civiltà dell'amore, che è il disegno di Dio per

l'umanità, in attesa della venuta del Signore ».

Mentre vi incoraggiamo fraternamente a percorrere questo cammino, volgiamo già il nostro sguardo al Sinodo del 1987 sulla « Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo, vent'anni dopo il Vaticano II ». Questo Sinodo riguarda tutta la Chiesa: vescovi, sacerdoti, diaconi, religiosi, religiose, laici. Deve segnare anche una tappa decisiva perché tutti i cattolici accolgano la grazia del Vaticano II.

Vi invitiamo a prepararvi nelle vostre Chiese particolari. In questo modo vivremo tutti, secondo il dinamismo del Concilio, la nostra vocazione cristiana e la nostra missione comune.

Alla fine di questa riunione, il Sinodo ringrazia, dall'intimo del cuore, Dio Padre per mezzo del suo Figlio, nello Spirito Santo, per la grande grazia di questo secolo che è stata il Concilio Vaticano II. Ringrazia anche per l'esperienza spirituale di questa celebrazione del ventesimo anniversario. Come agli apostoli, radunati nel Cenacolo con Maria, lo Spirito Santo ci insegna quello che vuol dire alla Chiesa nel suo pellegrinaggio verso il terzo millennio.

Lo Spirito faccia sì che in questo secolo, con l'intercessione di Maria, « la Chiesa possa celebrare i misteri di Cristo per la salvezza del mondo ».

INDICE

- 5 Nota dell'editore
- 7 Prefazione

PARTE PRIMA

A VENT'ANNI DAL CONCILIO

- 11 I. I NUOVI AMBITI DEL RAPPORTO CHIESA-MONDO
 - 1. Un cardinale, una restaurazione, un Papa - 2. Dietro la polemica spunta il Concilio - 3. Una Chiesa per il Terzo Millennio.
- 19 II. VENT'ANNI DI LUCI E DI OMBRE
 - 1. Se venti anni vi sembrano pochi... - 2. Luci ed ombre del post-Concilio - 3. Che fare?

PARTE SECONDA

RAPPORTO SULLA CHIESA

- 31 I. L'OCCIDENTE: UNA DOMANDA ANTI-ISTITUZIONALE
 - 1. Dalla condanna alla ricerca del nuovo - 2. La consapevolezza dell'istituzione - 3. Cambia la società, cambia la religione - 4. America, dove vai?
- 45 II. AMERICA LATINA. UNA CHIESA DIVISA?
 - 1. Al di là della teologia della liberazione - 2. Dove tira aria di novità.
- 55 III. LA VIA AFRICANA DELLA CHIESA
 - 1. « Inculturazione »: una realtà « misteriosa » e complessa - 2. Chiesa e promozione umana nell'Africa oggi - 3. Una Chiesa in fermento « sfida » l'Occidente - 4. Verso un sinodo africano?
- 66 IV. ASIA E OCEANIA: LA FINE DELL'EUROCENTRISMO
 - 1. Tramonto del cristianesimo eurocentrico - 2. Una Chiesa in minoranza - 3. Un continente frammentato - 4. La ricerca di una teologia asiatica - 5. Un continente da scoprire: l'Oceania
- 77 CONCLUSIONE: UNA CHIESA PER IL TERZO MILLENNIO

PARTE TERZA

DOCUMENTAZIONE

85	RELAZIONE INTRODUTTIVA DI GODFRIED DANNEELS
104	DIBATTITO SINODALE: GLI INTERVENTI IN AULA
104	IVO LORSCHETER
105	IVO LORSCHETER
107	ALOISIO LORSCHIDER
109	ALOISIO LORSCHIDER
111	ALOISIO LORSCHIDER
113	ALOISIO LORSCHIDER
114	DENIS E. HURLEY
116	ANSELME SANON
120	EMMANUEL CARTER
122	MAXIM HERMANIUK
125	JAMES MALONE
132	JEAN VILNET
134	UGO POLETTI
136	EUGENIO DE ARAUJO SALES
137	JEAN MARCEOT
138	ANTHONY PADIVARA
139	GEORGES SINGHA
139	GABRIEL ZUBER WAKO
140	CHARLES VANDAME
141	PETER POREKU DERY
142	PAULOS TZADUA
143	LAURENT MOSENGWO PASINYA
143	FRANJO KUHARIC
144	THOMAS WINNING
145	PETER-HANS KOLVENBACH
147	JOZEF TOMKO
147	JOHN FOLEY
148	EGIDIO VICANO
151	NDINGI MWANA 'A NZEKI
154	JOSEPH MARIA TRINH-VAN CAN
158	RELAZIONE AL SINODO DEGLI OSSERVATORI ECUMENICI LETTA DAL PROF. HENRY CHADWICK DELLA COMUNIONE ANGLICANA
161	RELAZIONE FINALE
	I. ARGOMENTO CENTRALE DI QUESTO SINODO: CELEBRAZIONE, VERIFICA, PROMOZIONE DEL CONCILIO VATICANO II
	II. ARGOMENTI PARTICOLARI DEL SINODO: A. Il ministero della Chiesa - B. Fonti di cui vive la Chiesa.
178	IL MESSAGGIO AI CRISTIANI A CONCLUSIONE DEL CONCILIO
184	

COLLANA "LA MISSIONE"

	Pagine	Lire
1. La Missione negli anni 2000 , AA.VV.	494	22.000
Frutto delle ricerche del SEDOS, è il migliore strumento di riflessione sulla <i>Missione</i> della Chiesa apparso nel post-concilio, raccogliendo l'intervento di rappresentanti selezionati di ogni parte del mondo.		
2. Il cammino della Chiesa con gli oppressi , L. Boff	296	13.000
La Chiesa, nell'adempimento della <i>Missione</i> , in America Latina: dal centro alla periferia, opzione per i poveri, nuova pastorale ... L'autore è uno dei più rappresentativi teologi della Liberazione.		
3. Questo è il tempo degli eredi , J. M. Ela - R. Luneau	264	13.000
Il difficile cammino delle Chiese africane verso la loro maggiore età, attraverso ragguagli informativi e domande che non possono ormai essere tacite.		
4. La Chiesa in Asia oggi , M. Zago	186	12.000
Lettura sicura e stimolante alla conoscenza della Chiesa nel continente delle grandi masse, delle religioni universali ... Opera poetica e avvincente, tocca i punti più nevralgici della <i>Missione</i> contemporanea.		
5. La contemplazione cristiana in India , H. Le Saux	142	10.000
La missione vissuta in pienezza da un cristiano che ha saputo incarnarsi e incarnare la sua fede in una delle più antiche e radicate culture dell'Oriente.		

EMI - Via Roncati, 32 - 40134 Bologna
Tel. 051/434392

LUIS AUGUSTO CASTRO

VOCAZIONE E MISSIONE

chiamati per essere inviati

pp. 320

L. 12.000

Questo libro tratta della missione in senso specifico ed è *diretto ai giovani* che sono chiamati a realizzarla, « andando in missione » come sacerdoti, religiosi, religiose, laici... Non è un trattato di teologia, ma un insieme di riflessioni destinate a suscitare l'entusiasmo missionario e a sostenerlo con una forte spiritualità.

Scritto con stile semplice, inframezzato dal racconto di apostoli e fatti di vita, il libro di *P. Luis Augusto Castro Q.*, assistente generale dei Missionari della Consolata, sarà utile e fruttuoso in ogni Casa di formazione, Seminario, Noviziato, come anche nei movimenti e nei gruppi giovanili delle parrocchie e dei Centri missionari: ovunque un germe di vocazione missionaria appena attecchito deve svilupparsi per giungere alla pienezza della donazione.

E.M.I. - Via Roncati 32 - 40134 Bologna
Tel. 051/434392

FRANCO MARTON

COMUNIONE E COMUNITÀ A PARTIRE DAI POVERI

pp. 160

L. 10.000

Un'analisi della pastorale italiana a partire dai documenti della CEI e dalla realtà vissuta all'interno delle nostre Chiese: il concetto di povero e di povertà; l'opzione preferenziale per i poveri, come fedeltà a Cristo e al Vangelo, per trasformare realmente la nostra statica e insicura vita cristiana, a volte incoerente e inconsistente. Dallo stimolo delle Chiese latinoamericane alla rivitalizzazione delle nostre comunità: un ottimo strumento di revisione e di suggerimenti pratici; il primo serio tentativo di riflessione, a partire dai poveri, per una trasformazione della nostra realtà ecclesiale.

Il libro può già essere richiesto, con lo sconto del 30 % ai nostri abbonati.

E.M.I. - Via Roncati 32 - 40134 Bologna
Tel. 051/434392

D. Senior - C. Stuhlmueller

I FONDAMENTI BIBLICI DELLA MISSIONE

pp. 500

L. 24.000

Traduzione dell'opera pubblicata dall'Orbis Book nel 1983 e che può già considerarsi un classico di teologia biblica della Missione. Uno studio profondo e interessante, che soddisfa le esigenze dei corsi teologici e il bisogno di trovare radici bibliche per l'attività missionaria e pastorale. Universalmente adottata nei seminari teologici di lingua inglese, viene a riempire un vuoto nei nostri studenti teologici e, allo stesso tempo, può costituire eccellente lettura per missionari (sacerdoti, religiosi e laici) e per ogni agente di pastorale che voglia riflettere sulle radici bibliche della sua vocazione e inserirsi nella Missione della Chiesa.

E.M.I. - Via Roncati, 32 - 40134 Bologna
Tel. (051) 43 43 92

Una nuova iniziativa editoriale **Quaderni EMI/SUD**

Dopo tredici anni di proficuo colloquio con i lettori, i Quaderni ASAL danno ora origine ai Quaderni EMI/SUD, che estendono lo studio e l'informazione dall'America Latina all'Africa e all'Asia.

EMI/SUD: 10 numeri monografici annuali, di circa 160 pagine cadauno, sui problemi sociali, religiosi, politici ed economici dell'America Latina, dell'Africa e dell'Asia.

Abbonamento annuale	L. 50.000
Sostenitore	L. 100.000
Estero ordinario	L. 64.000
Estero via aerea	L. 88.000

I 10 numeri sono divisi in tre sezioni, alle quali ci si può abbonare distintamente:

Sezione ASAL (America Latina): 4 numeri monografici

Abbonamento annuale	L. 20.000
Sostenitore	L. 40.000
Estero ordinario	L. 25.500
Estero via aerea	L. 35.000

Sezioni AFRICA e ASIA: 3 numeri monografici cadauna

Abbonamento annuale	L. 15.000
Sostenitore	L. 30.000
Estero ordinario	L. 19.000
Estero via aerea	L. 26.500

Chi si abbona per il 1986 a tutti e dieci i Quaderni EMI/SUD riceverà in omaggio il numero zero, dal titolo: *Filippine tra agonia e speranza*.

Chi si abbona ad una sola sezione o a due sezioni deve chiaramente specificarlo, indicando di quali sezioni si tratta.

Per l'abbonamento scrivere o telefonare a
E.M.I. - Via Roncati, 32 - 40134 Bologna
Tel. (051) 43 43 92

